بازرسی شد
۳۲ - ۳۲

بازدید شد
۱۳۸۲

۹۸۹۰

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب اصول (خط مصنف)
مؤلف محمد علی بن زین العابدین خراسانی
موضوع
شمارهٔ قفسه ~~۳۷۷۵~~ ۷۹۵۹

شماره ثبت کتاب
۵۰۸۹۷
۹۲۴۹

خطی - فهرست شده
۷۹۴۰

کتابخانه مجلس شورای ملی

الخلاف في لزوم العمل بالخلاف لا ملاءمة الشيء بعضها فلا الدليل على حجيتها ولعل الشيخ حكم اجمالا
من الشارع ولكن اعترفها فلا يتم الاستدلال بها الا بأن يثبت انه يمكن ان يستند الى الظن بمعنى العمل
بل الدم بيقين قلنا ان يدعى انه يثبت بالظواهر لا يثبت الاشتغال فالاصول فيها حاكمة
بالعدم وناقشه ايضا مع سلامتها عن المعارض بالبراءة انما هو بعد الاشتغال كما هو واضح ولكن قال
فيه الاشارات الى الحاصل انه لم يبين جابر هنا ساتبا حجية الظن بالحكم اصلا فالاصل
للحجية كما هو واضح الا ما خرج بالدليل فضلا عما مر من كونه ليس من هذا القبيل قال بعض المحققين
اجماعا الى اجماع المسلمين حيث قال بحجية الظن من اقام الدليل ولا يصح رده على ان الظن
انقطع في هذه الازمان ويبطل انه تعبد الظن حيث لا تأمل ان بابطال التسلسل
يبطل القول على حاجة بنا الى اثبات حجية الكتاب بالسنة المحرزة بالظن على صحة
شيء مما يأمر ويعتبر بعد على اسبق بانفعك ثم انه لا يخفى عليك انه لا حاجة لنا في
اثبات حجية الكتاب والسنة الى التمسك بهذا الدليل العقلي المحرز عن الدليل الرابع
لان غاية ما يثبت من حجيتها في صورة انسداد باب العلم ان حجية الظواهر
اختصاص لها بذلك بل الظاهر الكتاب بالسنة حجة مطلقا والعمل بها ليس شرطا بعدم
التمكن من تحصيل العلم ويكفينا في ذلك السيرة المستمرة من النبي والائمة الى زمان هذا
وتقرير المعصوم من طول سائر الطبقات عليهم اجمعين حيث شرح الرواة كلهم على عمل الناس بالصحيح
والى بعض الاخبار الآحاد التي كانوا يرسلونها الناس باخذ الاحكام من معالم
المعروف من الصحابة كزرارة ومحمد بن مسلم مع ان اخبارهم لا يفيد العلم كما عرفت
فالظواهر حجة ظهور ليس شرطا بعدم التمكن من تحصيل العلم سواء كان العامل من الذين
او الغائبين مع عروض شرط الاجتهاد وليس كذلك العمل بالظن فانه شرط
بسد باب العلم اذ ما لا يثبت لا يكون الا كشف من مناط وحكمة قال في المنية بالاجماع
على ان تسويغ العمل بالظن شرط بعدم العلم فتامل في المقام فانه من مزال الاقدام

الفصل الثالث
في الاجتهاد والتقليد

في الاجتهاد والتقليد وفيه فصول الاول في بيان البحث عن هذا العلم مقدمة وبيان اصول ابواب
المقدمة في بيان وجه تركيب هذا العلم المبحث في هذا العلم وابتداء الاجتهاد الى ذكره
حتى يحصل بها ملكة جيدة قبل الشروع وفي حقيقة الاجتهاد هداية شكنا
فان صحب الاجتهاد والتقليد هل هو من مسائل اصول الفقه او من مسائل الكلام فكون ذكره
في هذا العلم اولى المسئلة اجماع الامة على ان الفقه هو المعرفة بالاحكام الشرعية العملية
بعض الاخر بانه من المسائل المتعلقة باصول الدين والمذهب لان اصول الفقه
مجرى وجوب الطاعة الامام لانه لا يتاتى معرفة ان الحجة بعد النبي عليه السلام
هو كلام الله في المسائل الفروع فان المراد بالفروع هو الاحكام المتعلقة بكيفية العمل
وما يلحقها الاصول وهي الاعتقادات التي لا تتعلق بالتكليف بالادلة وان كان ما يتعلق
بها في الجملة وكان في مسائل اصول الفقه فانها البحث عن عوارض الادلة وليس ذلك من عوارض
الادلة ايضا لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والتقليد ايضا ليس من مسائل اصول الفقه ولذلك
جعل بعضهم الاجتهاد والتقليد من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان المرجوع الى المسلمين
الشرع في غير حضرة الامام من مسائل اصول الدين والمذهب التي تتعلق بالعمل بالقول
مثل المعارف مثل وجوب الامام بعد النبي والشرع عنه وغيرها الى آخر الحال ان فعلنا من قولهم
وفيه نظر اما اولا فلان هذا مجرى وجوب الطاعة الامام لا يستلزم عدم دخوله في
مسائل اصول الفقه لا استلزام ثم ما ذكره ذلك بل يمكن ان يدخل مسئلة في علمين باعتبارين
وذلك كالاصول الفقه يركب من مسائل علمين وبعضها متعلقة باللغة لا تبحث عن
الحقيقة والمجاز وفي حقيقة النص والمجمل وان ساعد معنا الامر في شيء هو وكذا
صيغة النهي وهكذا في ما ذكروه في المبادي اللغوية وبعضها متعلق بالمنطق كثيرة
الكلي والجزئي وغيرها من المبادي المنطقية وبعضها متعلق بالنحو وبعضها متعلق بالكلام
كمسئلة اجماع الامة والنهي والحسن والقبح العقليين وغيرها لكن لما لم يتعرض في طريقها
تسميتها وقد سمعنا الان كما في الفقه الذي لا انتساب الاحكام في الادلة من الاحكام
فجمعوها من علوم شتى وسموا مجموع المركب علم الاصول في فعل الانسان فاذا بين ذلك

المسئلة

٧٩٦٩

المسئلة باعتبار جنسه من مسائل الكلام واخرى من مسائل الاصول واما ما ذكره علماء الميزان من ان
تمايز العلوم بحسب تمايز موضوعاتها فانما يتم الرجوع الى تلك القاعدة حيث يتمايز الموضوع
واما مع اختلاف الموضوع كما فيما نحن فيه حيث ذهب شذ الى ان موضوع علم الاصول هو الادلة
الاربعة وذاك وجوب الاجتهاد والتقليد فلا ينفعنا ذلك فنقول ان مسئلة الاجتهاد والتقليد
ان موضوعها الكلام والكلام مثل من حيث الاعراض والبناء لو شك في مسئلة انها من مسائل الكلام
الفقه لا قبل احد قولي اهل الكلام فكذا من عوارض موضوع الفقه البحث عنها لا ظاهرا من
عوارض الموضوع الذي هو عبارة عن الكلام والكلام والبحث عنها من حيث الاعراض والابناء
فيتم في مسائله فالاولى ان يقال ان الغرض المنظور منها واما في مثل الاصول الفقه
اختلفوا في موضوعه ومع الشك في الموضوع لا ينفع الرجوع الى هذا الميزان بوجه
فقيل ان الاصول من الالفاظ الموضوعة مسئلة جميع اسامي العلوم من النحو والصرف والمنطق
والمعاني والحكمة والفقه وغيرها ليس جامعا الا كما ان سائر الالفاظ الموضوعة وقد ذكروا
الاصوليون في المبادي اللغوية لطرفا لمعرفة الوضع منها تصحيح الواضع عليه ومنها التنقل
اما بالتوارث المعبر المعرفة او بالاتحاد بالمعنى اللغوي ومنها المبادي ومنها اصحة السلب
مبادي المجاز كما يعرف الحقيقة بعد ما وقع التعويل على اشارة تلك العلام وما فيه من
ضرورة انه لا يتم سلب اسم العلم عن هذه المسئلة كما اذا كان ذلك مسئلة من مسائل
الاصول فاكتفوا بهذه المسئلة فيتعذر في الغرض المقصود تمثيل الاصل كما ذكر هذه المسئلة في
في اول الامر على سبيل الاستطراد لكن لو عرض عند المتأخرين قد صار سنة جرت بها العلم
بحيث لا ان كل من صنف في هذا العلم حتى اصحاب الحواشي قد عرض لهذه المسئلة فان قلت
بعد ثبوت الغرض وهذه الان سنة نشيا في الاتباع المتقدمين بعضهم اصلا عدم التغير
قلت لم يحصل الظن بذلك فلا مانع من ذلك والحاصل ان في هذا الزمان واسانيد

المسئلة بأ

المسئلة بالفرعية الفرعية بعد كون ذكرها على سبيل الاستطراد مع كون الاجتهاد في الفروع ممكن انه اجتهاد في الفروع الفرعية

ان يقال ان موضوع هذا العلم هو الادلة من حيث كلا استنباط الاحكام الاجتهاد الشرعية وذلك لان

والى حاله ان ظواهر الادلة لا تكون واضحة في وجوه غير الفقيه والمجتهد فافهم العامي ومن هذا يعلم

في سائر العلوم من ظواهرها شيئا لا تكون واضحة في حقه بل ضرورة الرجوع الى المجتهد لسبب الادلة وحاله

في الاحكام تكون من عوارض الادلة وقد عرفت ان الادلة المسائل في الفقه ليس لان يبحث في الرجوع

اليه وهو انها هل تكون من عوارض موضوع الفن المبحوث عنه بحيث يبحث في مسائل العلم لا يعلم الحال

فلا انه من مرفة المستطرد لان موضوع العلم هو الادلة من حيث كلا استنباط الاحكام ويمكن تسهيل الامر

ذلك بعض شأنها انه فعلى الاجمال الاول لكون ذكر المقلد على سبيل الاستطراد بقرينة

ان في ضرورة كون الموضوع عرضا عن ذلك اجمالا الادلة الاربعة والاجتهاد والمقلد

بقي الكلام وهو معنى بحسب اللغة والاصطلاح قال صاحب القاموس الفقه وهم والمتشدد الى

قال والجاهد بذل الوسع كالاجتهاد وفي المجمع فسر والتفقه الذين لا يجدون فنا لا يفهمون قرب معنى لعلهم

ابو سعيد وطائفهم وقيل المعنى الطائفة والمنوع المشقة الاجتهاد المبالغة في الجهد

وفعل في الاصطلاح الى استفراغ الوسع فيما فيه مشقة لحصول الحكم الشرعي والحكم الشرعي فاعل سنة وهو العلم

بالاحكام الشرعية الفرعية عن الادلة التفصيلية بالنوع الفرعية من الفعل اقول اما قول المصنف الاذن

ذكروها الثلاثة المجمع من هذه اللفظة فاظهر من صاحب القاموس هو استعمال الجهد بالضم

معناها وكذا شرح الوطا بين الطاقة والمشقة وما يستكره الفروسي المنوع والمعنى الى

القول الاول يعارض كلام صاحب القاموس لاضبطه من فرع اما الاجتهاد فعلى ما يعطي

بانه في اللغة بمعنى تحمل المشقة وبطلانه من صاحب القاموس لانه بمعنى بذل الوسع وهذا اسب المعنى

الاصطلاحي الذي سنذكره بعد ذكره المشهور وان كان المعنى الاول اظهر لكون اسب المعنى

الاصطلاحي الذي ذكره صاحب المجمع حيث قال وفعل في الاصطلاح الى الفرع مشقة لكنه لا حاجة

فاعل

فاعل الى بيان قيد المشقة وكذا كان قوله الاصطلاح لا حاجة اليه فان احدهما يغني الى الاخر فافهم

الى الطاقة على الملكة والى الاول نظر من عرفه بانه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي

وقد قيل الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقيل في تفسير ان المراد باستفراغ الوسع هو بذل الوسع

بحيث يحس من نفسه العجز عن الزيادة وزاد بعضهم وهو الظن الشرعي بحيث يسوغ للعدم منه السعي

اقول فان كان الظاهر من ارادة الاستفراغ هو بذل تمام الطاقة كما يشعر عن عرفه الفقهاء وقطعا

بالمعنى بذل الوسع بعد المتعارف فحصول الظن بالحكم الشرعي الذي هو الظن معتبر لا حاجة الى بذل تمام

ضرورة انه لولا هذا المعتبر ذلك لزم التعطيل في اكثر الاحكام بل يلزم العسر والحرج انه فلا

يعتبر بذل تمام الوسع بل المعتبر هو السعي في تحصيل الحكم الشرعي الذي هو الظن المتعارف بحيث لا يعد مقصر

معلم كان سيرة العلماء خلفا بعد خلف وشهد بذلك الرجوع الى كلماتهم اما ترى الشهيد

في كثير اما صرح بان المسلم ما لم يعلم عن النص ومن تتبع بعض صرح بحيث فانه لولا

استفراغ تمام الوسع معتبرا لما كان لكثير ان تمام الوسع يشمل ما لو اشتغل باستنباط

من المسائل شهرا او شهرين او ازيد من ذلك فالحال انه لم يشاهد الى الان من طرقهم ذلك ضرورة

انه ربما يشاهد من فقيه واحد في كتاب واحد في مسئلة واحدة اختلاف المعنى وفي اول

الكتاب بمعنى شيء وفي اواسطه بغيره فانه من الواضح انه لو بذل تمام وسعه كما ما ذكر لكن

لا نذكر كون الظاهر من استفراغ الوسع في اللغة والعرف العام هو استفراغ تمام الوسع لكن نقول

ان المعنى اللغوي والعرفي غير معتبر في اصطلاح الفقهاء وكان المراد من استفراغ الوسع عندهم هو

السعي بعد المتعارف باستعمال فهذا المعنى لا يلزم ان المعروف يصف فيه وصار المعنى

اللغوي والعرفي وان كان مجازا استعمالا فيه والشاهد هو الاخير وعلى اي حال فالمعنى

هو بذل الوسع بحيث لا يعد مقصرا بمعنى عدم الاكتفاء بخبر واحد واخبار كثيرة

الاطلاع على كلام الاصحاب لانه ربما الحكم لكون الاجماع على خلاف ظاهر الاخبار

بالاشياء بل يطرحها ايا ما كانت ثم ان بعض العلماء حين القول بالزهم بعد تمام الفائدة فرأيت بالاكتساب
بهذا القدر غير طائل بل الاقتصاد مطلوب في كل حال ثم ان بعض المحققين استغرق الوسع بذلك
وان لم يظهر له مخالف بل قيله بعض غير واحد فلا اصل لمن يخصه في بطلانه حتى على حالت لكن حاصل
الفصول من تعلق بالاشكال مما لا يرى ان الظاهر ان استغراق الوسع بذلك تمام وهو من
والاوقات حاصل فرض تمام الفصول وتسليم ما اعترض والجواب ان المراد باستغراق الوسع بالحجر
في ذلك الجهد بحيث لا استغراق العقلي والذهن للعبر الى سرور وهو الحصول الذي يجد الشعور على
المعارض في السرور والذي يجهل ان الذي وثانيا فيه ان الفصول لم يستغرق تمام الوسع
عسى ونسبة العجز عن الذي يقاسه ان المراد باستغراق العجز فيه الكل الذي لا الاستغراق
اقول ولو لا استغراق الوسع عضو والعبا حصول الفوز ذلك فيه باستغراق الوسع
والاوقات فالاحوال ولا اكثر ويجي لا يساوي فرض بشخص كذا ظاهر استغراق الوسع
بادنى تامل وكذا بالنسبة الى الاوقات فيرتبان الاسباب الى الاوقات وساكن بالعشي وكذا
بالنسبة الى الاحوال فيرتبط حالة مرضية تشتت الاحوال الحواس يصل الى الناس الى
وبما يكون فيها فيه هكذا فالمعنى هو حصول الفوز الذي يجي في النفس الى
ثم من تعلق بالفقه وكان من زاده في العلم شيء من الفقه
عن الفقه فاذا استغرق عن الفقه لا يسمى اجتهادا وفيه ان لا يسمى الشخص بالاكتساب
محمد الكل استغرق وسعه اجتهادا ودعوى تحقق الجواب لقوله ان اخذ الفقه في الشرع
استغرق الوسع فقوله بان معرفة الفقه يتوقف على معرفة الاجتهاد لانه يعلم ما هو الاجتهاد
المفروض عن الاجتهاد وهو لا يتحقق الا بكون الجهد اول الفقه الا مع الاجتهاد فمعرفة الفقه يتوقف
على معرفة الاجتهاد ومعرفة الاجتهاد يتوقف على معرفة الفقه ثم ذكر في وجه الاول
الاول ان المراد بالفقه بعض الفن اخر لان اعني الاجتهاد مثل المنطقي والحي
لم يكن فقيها اصطلاحا ثم ان وجه الاول بانه مجاز بمعنى استعمال الحفظ الفقه في هذا المعنى
لا قرينة عليه وفيه بان المجاز من قول يستغرق وسعه ويعجز عن الاستنباط مع انه يجي
مجتهدا فاذن قول الصدوق في حقه استغرق الوسع قلت فكذا في المنطق باشباهه

فائدة

فائدة في تفسير التعبير اقول لا يخفى انه بل الوجه في عدم الصدق وقد عرفت سابقا ان نسبة هذا
الاستغراق يسمى اجتهادا وان كان الشخص هذا الاستغراق لا يسمى مجتهدا لكونه طبيعيا عاد استغراقا
فاصل التصادر عن هذا التحقق في الماهية تسمى بتمام كلمة لا يسمى بهذا الاعتبار بتمام وفاذ عرفت
تسمية ذلك اجتهادا وعلى المنع ان قلت ان المراد بالاجتهاد فعله الاستغراق ظاهر هذا هو الفقه
وبالفقه مكلة العلم بالاحكام قال المراد بالفقه هو صاحب الاستعداد والملكة التي هي لمنفعة
العلم بالاحكام الشرعية حاصلة بسبب كثرة علمها بالمبادي والادلة وواجب اللقوة القدسية التي
يتمكن بها على ورثة الفرع الى الاصل من هذا التحقق ان العلم الشرعي الفرعي الاصل باعمال الفرع
واتعاب الخاطر واستغراق وسعه في ذلك فهذا الفعل من هذا التحقق يسمى اجتهادا فان هذه
الجهة تسمى هذا التحقق مجتهدا الخ وقد ذكر بعض الاعاظم ان تصحيح ان الدور هنا على بيانه واستعمال
عن بعض ولم ان ما ذكره لان المعرف لزوم الدور هو ان يكون طرفي الدور ثابت ان تعرف ثم تكلف
هنا لان عدم تحقق الفقه بدون ذلك لا يستلزم لا يصح تعريف معرفة جلسه اذ لا يلزم توقف
شيء على شيء في الخارج توقفه على في التصور وعدم تحصل الفقه في الخارج يتوقف على الاجتهاد
اما تصور الفقه في الذهن لا يتوقف على الاجتهاد في الخارج وكيف كان فالفقه ان في
يتوقف على الاجتهاد بالمعنى الذي ذكره العلامة التفتازاني على هذا القيد في التعريف بحيث
يرجع الى عدم اصل الحد لانه ترجمة الفقه بما الفقه هو العلم بالاحكام المعهودة عن الادلة
بها انما يتحقق بعد الاستغراق والاجتهاد فعنوان الجهد يعرف قبل عنوان الفقه فلا اشكال
الحد لحيث معاد يقول الحدود وبعبارة اخرى ترجمة الفقه انما هو بعد ترجمة الاجتهاد
يظهر عن الذي لخصناه ورد هذا الاستغراق من الفقه ان من الفقه استغراق وسعه
في تحصيل الفن بالحكم الشرعي الفرعي يسمى اجتهادا ومن هذه الجهة يسمى مجتهدا
ح ان التعريف لا يشمل الاجتهاد بالمعنى ان ترجمة الفقه انما هي بعد تحقق الاجتهاد
وعنوان الاجتهاد يصدق قبل عنوان الفقه فلا اشكال الحد لحيث افراد الحد

ده اي الاستغراق الحاصل من غير الفقه وقد اجاب عن هذا الامر بدفعه الاول ان بدايا الفقه
لمن هو الفقه المهمة بمعناه انه لو بدايا الفقه الملكة الراسخة التي تحصل بعد الممارسة في الفن بعد الاستدلال فانه
سوقه وما لو الادلة المهمة اي من تحصل من ادلته واحكامها فان الملكة القدسية التي تحصل بها
طريق الفرع الى الاصل بهذه المدة مستقيمة على سنة الاجتهاد تلك يسمى الاجتهاد ثم ان هذا
فسر الفقه بالعلم الفعلي وما اذا فسر بالملكة فالتهمة لك هو الظاهر وقد اخترناه في تعريفه سابقا
ويبقى في قوله على الاجتهاد فلا اشكال ان يجعل هذا التعريف وكذا سنة الفقه
على سنة الاجتهاد فلا يشمل مثل الجهد بالجهد فيه فلا يشمل الاذان الاجتهادي
ثم ان المحقق النجفي قال بعد ذكره ما نقل عنه في ذيل الاذان والتحقيق ان هذا الحد لو لا اجتهاد
لا يصح سنة كما نبهنا عليه في الفقه ثم على تقدير ان الفقه هو العلم بالاحكام الثابت من الادلة
اثبات الاحكام بها فلا اشكال مدون على العلم اذا الشاق في السر بين الى الشخص الذي يعرف بالادلة
والملكة ثم بعد ذكر تعريف الاجتهاد فيجعلون المعرفة بما يتوقف عليه من سنة القوة القدسية
لا من حيث هو بالمعنى فاذا اريد الحكم بالاجتهاد اقول والظاهر ان المتصور من السنة بيان الماهية
بالمعنى الطول من حيث يجي التعريف بين هذا القيد ولذا اسقطه بعض عن الاجتهاد
عبارة عن هذا الاستغراق وما يأتي تعلقه فيه خارج منه ولا يتوقف فهمه ولا يجوز منه
لا تقل المعرف للاجتهاد اما خارج في فهمه الفن فالخارج المفروض او المطلعة النظرية وفيه ان الاول
يعرف حينئذ الاستغراق ان الاحكام الفرعية لا يستحق الاستغراق وان الثاني لا يعرف
بحسن الخبر بحيث لا يعرف المطلب ما يعرف فيها فتحصيلها واستنباطها من ادلتها اجتهادا
ان المجتهد فلا يعرف عن التي اولا فتحصيل الى المطلب في الادلة ويحصل التحقيق من ادلتها
وكيف كان لا يعرف الاجتهاد الا بالاحكام الفقهية والاستنباط الاحكام النظرية المطلب
فيها وكونه عالما في الاحكام الفقهية عن الفقه لا يتوقف كونه كذلك بل يعرف في عرفنا
واما هذا فالمراد من الحكم الحاصل في المعرف هو الاعم من الحكم الظاهري والواقعي
لا يتعلق بالحكم الظاهري فقط بل يحصل الحكم الواقعي فلا يختص
الحكم بالواقعي لخروج كثير من افراد المعرف عنه لانه لا يصح الاجتهاد خاصة بالحكم الظاهري
هذا

الحدود

فائدة

الحدود بحيث فلا ارتباط لهذا بالاجتهاد من الواقعي والظاهري فيخرج ذلك اذ ذكره بعض الاعاظم في الفقه
وهو انه لو اريد من العلم معناه المصطلح على اعتبار الثابت بالجانب الخروج الاحكام الواقعية ولو لا
بالعلم الفن لخروج الاحكام الظاهرية بالقواعد التي يحصل الفقيه بها فانك ما حاصله بالحكم
لا يتوجه الى العلم على المعنى عدم الاحكام وكذا الاحكام على ارادة من الظاهرية والواقعية لان
الظاهرية بما يحصل الفقيه بها معلوم الحكم المكلف في مقام العمل وبما يحصل الفن بها
في الاحكام الواقعية وتطهر من كلمات القطيعي ناظر في فهمها وهو كذلك وانه
مطلوب من ورود ان من الاستنباط بما يطلب القطعي من الاحكام لا يحصل الا بعد الفن
بل يحصل الفن ومن بعد الحصول الاحكام ومن بطلان الكلام من القطعي والفن ويكون
واحدا الحصول في ضمن معنى الاحكام وكذا ذهب في تعريف المقطعي فيها خالية عن الدليل
وما ذكره شيخنا البهائي في قوله بدنه والمقطعي لا يستقيمها معرفة الاجتهاد فيها
لكن نظر بحدوده ليس على ما ينبغي اذ استنباط النظريات من ادلتها اجتهاد فان حصل الفقه
والا يعمل بالظن وبدون حصوله يتوقف على الاصول وما ذكره في تفسير كلامه قوله
لكن نظر بحدوده لعدم تعلق الاجتهاد لا حتى بغير الظن فيه من مرتبة ظن ولا حاجة في هذا الامر
اصل الاجتهاد فلا في الاشارات على ان عدم استنباط الحكم في تحصيل الظن فان صدور
للقطعي النظرية مع انها داخلة قطعا ويعرف بها الاجتهاد والتمثيل من دفعه
بينهما وبين الظنيات على انه سيرد كذلك فان الضروريات التي يلزم اخذها الاستنباط
بالاستغراق لها الاستنباط ولم يكن داخلة حتى يصح الى الاستغراق الاخراج فانها
مساحة الى الاستغراق والاستنباط لها جهة حاصلة قبلها ولذا لا يعد من الاجتهاد
انه استغراق الوسع الجهد في درك الاحكام الشرعية اقول فعلى نزله المعرف فيقول
الاجتهاد هو استغراق الوسع في معرفة الحكم الشرعي الفرعي ولازم هذا الحد ولا حاجة الى

قد يطلق على الاصل وأما الشرع فهو في الاصل من الشرع وهو انه اذا ورد سعد في فصل من فقه الحكم
وما يحصل به واحد من الامرين لا الاصل ولا الفقه هل اتى يحتمل ان يسمى احدهما اصلا والآخر فقها
هو استفراغ الوسع في تحصيل المعرفة بحصولها قلت الظاهر انه لا يسمى به في الاصل
وفقها احدهما اذ ان المطلق عليه يسمى بحسب اللغة والعرف العام احدهما لا يسمى به في الفقه
والعرف لقبا يسمى غير سعد ولما كان اطلاق احد الفقهين وقد اطلق على الاحدهما ثم انه
لو حصل له الفقه فعلم ان بعد ذلك زيادة النظر والتأمل لكان يحصل له الفقه هل يجوز
له الاكتفاء بالفقه الحاصل اولا لام وجب على المجتهد والمجتهد الظاهر هو الاول واختاره
بعض شافعية ايضا واذا اوجب على المجتهد في صورة العلم بحصول الاحد فهو صورة الفقه
فلا يطرح على معلى الحال فالفقيه اما ان يستفرغ وسعه في تحصيل الفقه او الفقه واسعا
ان يحصل الاول الفقه او الفقه او كلاهما فان حصل له احدهما فقط فهو فقيه واحدهما
المجتهد عمومه واما لم يحصل من سعيه فهو ولذا اطلق على الاحدهما بحسب اللغة والعرف العام الكثير
الاول على الفقه في الشرع الفقه وتفسير الفقه بالشرع لا يخرج الفقه والعقليات وغيرها فانه يسمى
الفقه والفقه والفقه والفقه لا يسمى احدهما ذا ان المطلق الاحدهما
واما التفسير بالفقه على اخراج المسائل الاصولية بل اصول الدين فالفقه اما
يرجع الاحدهما في الاصول الدين عن الفقه ظاهر وكذا عن من المسائل النحوية والفقه
لان استفراغ الوسع في فهم الكلام الذي يحتاج اصول الدين يسمى احدهما لا يسمى الاصطلاح
حقيقة وكذا ما ان المطلق من الفقه والفقه لا يسمى بل يسمى احدهما في مطلق هذه
الفقه وكذا لا يصدق على استفراغ الفقه وسعه في تحصيل الفقه بالحكم الشرعي لا يسمى فقيها
استفراغ وسعه في مسائل الاصول لكنه تحصيل الفقه والفرع الى الاصل فانه لا يسمى مجتهدا
مطلقا نعم قد يقف بعض شافعية ايام الله ايام افاتهم في خروج المسائل المستقلة
لفقه ... الاصول ... الاصول ... الاصول
وغيرها من المسائل المتعلقة به وكيف كان فالاولى من زيادة قيد الفرع وما ذكره الاول
المحشي

التعريف المبادر من الشرعي الفرعي فالحاجة الى التقييد بالاصولي فان المسائل الاصولية
يطلق عليها بالقطع فلا يستغرق الوسع في تحصيل الفقه بها بل الى المسائل الفرعية ولا يتعين
سابقا ان الاحاجة الى التقييد بالفقه الفرعي لا يدرك ولما كان فلان هذا الفرعي
لا يسمى من تحصيل الفنون التي قام واطلع على اسبابها لكن الظاهر لكن في التعريف
عليها في الاصول والفرع كما ان الفنون التي لا واطلع على اسبابها لا يستدل بها في شيء منها
فالتفصيل ... ثم انه قد عرفت سابقا ان التعريف انما هو للاسم الصحيح والفاسد
ادراك الاطلاع على من يصح له فنقول ان الاحدهما عبارة عن نسبة الاحدهما
اليها وما اخذ من عرف الادلة والحصول والظاهر القوة التي يمكن بها من
الفرع الى الاصل ان هذا التعريف انما هو الاحدهما الفعلي واما التعريف الثاني
الملكة فقد ذكر بعض الاجلة انه قد يطلق الاحدهما على الملكة التي يقتدر بها على الاستدلال
الحكم الشرعي الفرعي عن الاصل فعلى الاول فهو عرفه المذكور لا كثر لها فلا فان عمومه
له الملكة المذكورة وعرفه السبابي ... بهذا الاعتبار بانه ملكة يقتدر بها على استدلال
الشرعي الفرعي عن الاصل فعلى الاول فهو تعريف الملكة بحسب ... المطلقة قال الشارح
الجواد فخرج بقيد الملكة المستقلة لسبق الاحكام عن ادلتها بالفعل ... بالملكة
بالحال ولا يخفى ان اطلاق القيد على الملكة ونسبة الاخراج اليه وجعل المخرج المستقل
المحفوظ تعسف ان المراد بخرج ... لا يخرج ... والحاصل ان
الاخراج الى المستقل الاحدهما ... مطلق علماء المحققين ... يقولون
ان الكلام لفظ ... بانه خرج بقيد اللفظ ... هذا الاحدهما الملكة ... الذي
اللهم الا ان ... الاخراج ... الدخول فيكون المراد دخول الشيء
وخرج ... على الحكم الملكة التي يقتدر بها على استدلال ... الحكم ثم ان قلت ما

وبعضهم الشرع بدخول المجرى وقال بحجية لفظه اشهر والشفعة بعض الاخر الاحتمال ما قلنا
فرأى ان تجرها النبي لشفعة وان الطلاق هو القصد على ذلك الملوك باعتبار هذه الامور لكن
لا يتحقق ذلك الملوك من خرج حصول الكلام فقهاء لان الفقيه بارع من العلم الحاصل الاسباب
فلا يتحقق العقول بان العلم بها يعني الحصول لما عرف من الطلاق ان من ادلة سنل فيه
فلا يتحقق الطلاق والفقيه على حتى قول بانا لمجرى دخول المجرى فاجاب الحاصل المذهب
بان المراد من الاحكام ليس جميع الاحكام ولا يصح بل جملة بعده وبها فرع فبقي الحاصل على معناه
المعقول الذي وهو عبارة عن الادراك والفقيه هو الادراك جملة بعده وبها من الاحكام
والعلم الحاصل بهذه الجملة قصد كما ان صاحب هذه الجملة فقيه فالاشكال اصل وكشف
فقد عطف الحاصل المذهب بانه لا يصح اطلاق الفقيه على المجتهد لان الحصول ليس فيها واجب
بما ادرك عليك وانتحسه وبعض الشفعا انهم اذا عرفوا ذلك فلا يرجع الى ما كان فيه
فنقول ان نعلم عرفت من عدم صحة اطلاق الاحتمال على الكلية الا على وجه الجبان فلا
حد على في الشرع لبيان الموجود وتفصيل الكلام فيها مع انك قد عرفت بعض الكلام
من كلام الحاصل الجواب ثم ان الشرع الموجود فرع صحة الشرع وقد عرفت انه
الاحتمال لا يكون شرعا الظن مع الحاصل الكلية كما من عدم ثلثة ولا يعتبر بالجمع
اخرى بل الكلية صحيحة بعد ان تحقق في الجاري بعد ان نوع الكلية فما اصل فاعلم

تنبيهات الاول لا يصح العمل بما يظهر من الادلة مع عدم الحصول الظن من الادلة
بالحكم الشرعي فانه لا يجوز العمل بالظن الا الظن لا الفروع الاصالة عدم حجية الظن فيه
من الاصحاب على الندب الثابت للذي خرج عن قصد الاصل وهو الحصول الحاصل بعد سنل
الدرس ولعموم ادلة على استغراق الدرس والشرع السرد على ذلك قال في الاستدلال اهل الملك
في الدرس ما يكون بحسب حاله ولعبا الاصاف الى الوارد كما انه لا من خرج البداية الظن او
فرعه لا من حجية الاولى واحد لا شان او ثلثة او ادلة الدلالة على الدرس بالظن الى ادلة كثيرة
الظاهر الاول لاستصحاب الحالة السابقة فانه جبان له الفروع والعمل بما ادركه يستحب

الادلة

الادلة من ثابتة الجمع الاصاق المكتسب بهم وكلامهم مع انه حجة اخرى انه ثم اول من سابقا
وجوب الفحص عن المتعارف والظاهر انه لا يختلف بالنسبة الى كثرة الوارد فقلها الى الفحص لا
عند اهل هذا الاصطلاح مفقود ولا الزم استغراق عام الوقت كما يظهر من ذلك من ادلة الدرس لا تدل
ذلك بعطل اكثر الاحكام ولانه ثم على السرد والسرد المتداول عند الفقهاء على خلاف ذلك ضرورة انهم
يكتفون بالفحص المتعارف المسؤول سيما خاص الخلف بالخلف لا يتحاصر ولا زمان عليه
ويشهد بذلك كلام الامام حيث قال في الخبر مسؤول عمر عن الحاكم جعلناه حاكما الى السلطان
الى القضاة المجيد فقد ارادوا ان يحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فالشيطان يريد
يضلهم ضلالا بعيدا وفي حسنة ملك الموت وفي رواية ابن خديجة انظروا الى رجل منكم
الحق وعرف الحلال والحرام فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبله
عليه انه من اصحابهم ويحتمل انهم وانما استغراق الوقت الذي كان الزمن قد المتعارف فالظاهر
انه لا يكون في مورد عدم وجود الاحكام وان كان العلة كثرة الواردات قوله لا يستحب الحاكم
السابقة بالاصل على معنى حكم الحاكم فالاولى مقصوده الاصحاب الفقهاء في
استنباط اصول الواردات من ذلك شيئا لا نزاع فيه بل على الاتفاق وان كان المراد استحباب
الحالة السابقة فيه ان في الحالة السابقة لا يجوز الاقتصار على الكل بل الاستغراق
الوقت بعد ان الكثرة واستعداده وتعقيب الاستحباب وجوب الاقتصار على الاول بعد
الواردات السابقة فما معنى هذا الاستحباب بحيث ان بعض شيخنا صرح بانه انهم معنى هذه الفتاوى
مع انه قد ما اشكل فيها الاشكال وكيف كان تعميم الاصل فالمهم قوله وتحرير الادلة فيه
ان الاصل الاصل هو حرمة العمل بالظن الخاص من خرج منه الظن الخاص من ظواهر الكتاب بالاجماع
بالاجماع ثم من مقتضى الاجماع ودلالة حجية ذلك الظن ودلالة قبل الفحص او بعده
لكثرة في وقوع الاجماع على لزوم الفحص بحيث الحجية بما بعد الفحص الزمان من دون الفحص

اول قد مر سابقا

فحلد مع ثابتة الجمع الاصاق المكتسب بهم وكلامهم مع انه حجة اخرى فيه ان الشرع على
فان فيها ان رضوان الله عليهم لا يرى في الفحص الاستغراق عن المتعارف في اي حال ولا
خلف ذلك عندهم بالنسبة الى كثرة الوارد فلها فالفحص المتعارف بما لا يتبين
اما من ولا يتوجه كان فهم من كثرة الوارد ما يجب لا يمكن الا من الرجوع الى صحيح الاخبار ولا يمكن
من الرجوع الى كل شيء لا يحصل ذلك العلم معتبر عندهم وهذا واضح لا شرع فيه

الثاني انه الظن الحاصل من خرج حصوله بالظن الا ما خرج منه من جهة الظن الخاص
جهة الظن الا ما خرج والظن الخاص الحاصل من الادلة منه من جهة ان الاصل عدم حجية الظن
الا ما خرج واما استغراق فقد عرفت الاولى بل الكلام استلطف الظن وبدليله بالمعرفة
فان الاحكام هو استغراق الدرس في معرفة الحكم الشرعي واما المعرفة فلا يتوجه حصولها من الطرق
المقررة المعتبرة التي حفظ بها حجيتها بما فيه الكفاية **الثالثة** عرفت من ان بعض الاحكام بما يتعلق
الحكم الشرعي بحسب المفهوم وادلته بالمراتب الامارات والظنون منها القياس والاستحسان
الغير المتعين في الاحكام في المسائل تعقد فالكلام في الاشكال وهذا ليس من المطلوب
لا مما تطلق اللفظ عليه عندنا ثم ربما يتوهم هذا الاحكام في مقابلة النص فوك كل احكام
كان مدركه الظنون المعتبرة فالكل من على المدرك انه لا يطلق عليه اسم الاحكام
والحاصل في انه احكام فاسدة واحكام في مقابلة النص ويطلق ايضا من ذلك كون
الاحكام على المشاهد سنى سادة الايام الدوام كما اشرنا اليه سابقا واما في استنباط
هذه الاسماء فهو من المطلعات والنسبات وكيف كان فالاحكام بالحاصل
من الظنون الغير المعتبرة بالاجماع اتفاقا ولعل الحاصل من الاحكام بالظن في الاحكام

الرابعة قال بعض الاصحاب ان الفرق بين الفقه والاحكام من وجوه الاول ان الفقه
هو العلم او الكشف والاحكام هو استغراق الوقت او الكشف واحد منها من الاخر الثاني ان
المعتبر في مقام الاحكام يحصل الظن بالحكم الشرعي وفي مقام الفقاهة يحصل العلم او الظن
اما استفادة من الادلة التفصيلية والعلم انما يحصل غالبا من الدليل الاجمالي واستنادا الى

الادلة التفصيلية

الادلة التفصيلية كما هو فيه ثم على ذلك يلزم الثالث ان الفقه في مقام الاحكام غالبا الى الادلة
وفي مقام الفقاهة الى الظاهر وقد يختلف وجوده من خرج على المتعارف وقد يتساوى لا يخفى ان الفرق
بين الفقه والاحكام هو ان الاحكام هو مباشرة الحكم الشرعي والفقه هو العلم الحاصل
فلا يناسب كونه ان المعتبر في مقام يحصل الظن بالحكم الشرعي في كونه والعلم انما يحصل غالبا
من الدليل الاجمالي فهذا ان الدليل الاجمالي هو عبارة من ترتيب المقدمات من التجربة
يقول الفقيه هذا يعلم الله وما اذا وجد الحكم في وكل الادلة الشرعية وهو من وكل
من الحكم الله في وهو صحيح هذا على ما اشهر والحق الحاصل بحسب العلم بما الفقه فهو من الدليل
التفصيلي فقد كشف ولبس لسانها والادلة التفصيلية تجاري بالجبان كما هو بل
هو فقه من الله وتحقيق ذلك ان الحاصل او يعلم ان الشرع انهم لا يطلق في الفقه على
العلم الحاصل من الدليل الاجمالي والفرق بينهما قال **البحث الاول في حجية الخبر** وعن

حجية الخبر

هداية اختلفوا في جواز التعبد في الاحكام وعدمه ولا يقبل التعبد في الاحكام الا ان
يخبر عن الشارع فنقول ان الخبر يطلق على معان احدها ان يحكي الجزم في حصول الشيء
المخبر عنه في خارج الاحكام ويعبر عن حصول الشيء في خارجه اما بالصدق فيه اما على الدليل
بعد الفحص المعتبر او الحاصل من الادلة من غير ان يكون لا يوجد حجيتها فانه توقف ولا يرد ان
الخبر عن بقاء الشيء يجري على طريق انه لا يكون الخبر الموقوف بحث خرج من طريق العلم بحيث عليه
العمل في جواز الظن فيه وفي الادلة الدليل الاجمالي ان يجب عليه يخرج من العمل الاصل الاولية
ويبنى في جواز الصادر في الكافي على الخبر الواحد الاصل ولا يجوز العمل
الخبر بعد فقد في مقام الاحكام وعدم حصول الظن فيه من جهة الاصل انه لا توقف في
ثم من الاحكام في مقام العمل الاصل الاجمالي على حكم الاحكام وفقدانها في مقام الاجتهاد

هذا ان عنينا الحكم بالنسبة الى الحكم الظاهر وهو الظني واما ان عنينا به الواقعي فالاقرب انه
ليس بحجة اما اولا فلان الاصل عدم الحجية واما ثانيا فلان الاخبار الدالة على حجية الظن
لا تدل عليه اما الاول فلان الاصل الاستصحاب وهو يقتضي بقاء الحجية الى ان يثبت
الرافع وهو غير ثابت واما الثاني فلان الظن ليس من جهة المسبب بالجعل والحكم وانما
بالنسبة الى الحكم الواقعي لو كان للظن من جهة السبب لكان حجة وليس كذلك
ثم الحكم ان اثر الظن في المسائل الاصولية لكونه سببا في الحكم فانه يلزم الى الاستصحاب
بان اصل الاباحة ثابت لا قائل به لما علم الشرع على الاخذ بالاستصحاب في المسائل الفقهية فان
لو كان الاصل فلا توقف عليه وانما يستفاد الحكم الظاهري من الاستصحاب فيه شرع يعني الحكم
ان اثر في الجملة كان بعض توقف بعضهم يرجع احدهما الى الاخر بالاخر وهو الاخر
الامر جهة الاستصحاب في التوقف قلت ان من توقف كل واحد منهما عند ما توقف
فيه فانما هو توقف الظن بالنسبة الى ترتيبه وان رجع فهو اضعف من ذلك ولا يصدق
ذلك اذ ربما يتوقف بعض الاشياء بسبب الترجيح عن بعض ولا يكون عنده اثر في توقف
وكيف كان فالتحقيق الحكم بالتوقف فيقال ان الاصل في التوقف هو توقف العمل
الترجيح اما الاصل الاول على الاطلاق بعد الفحص الحرج او وجود المعارض لا فيه
المستصحب وهذا الاصل من الحجر بل يستقل بالنزاع وان كان يحصل الباحث في المسألة
ادلة هذا المعنى كما يكون الاصل في الاثر من الحصول عن القائلين بالحجر بل اجمع المستحل
بان كثيرا من الفقهاء توقفوا في كثير من المسائل ولا يعلمون بها قطعا بحجر لا يتبع الاحكام
وعطلت الاحكام وقد ظهر مما تقدم ان هذا المعنى هو الاصل
الثاني ان من الحجر من يعرف بعض الاحكام ومن يعرف تمكنه من الاجتهاد فيه
وهذا هو الحجر في مقام الفعل ومن الحق بالحجر بعضهم ويعرف الفعل
وبما لهم من الحصول الاية والتي وقع الخلاف في ذلك وتنزل الترجيح اقوال لا يدل

الحجر

الحجر من عدم الاخذ بحجية الظن نظرا في المسائل التي استفرغ وسعه منها حيث في حجر وجه ظاهر
اذ لا يرى بعض بعض من جميع المسائل اذا زال وجوه الظن بحسب الاحكام بنوع الصحابة
والتوابع لم يمكن فيه من ورده كون ما لا يجوز الاصول الموقوف فكذلك ما يتبع من
في حصول الحصول والمرجع حكما منهم عدم الفحص بالخصوص وفي ذلك هو يا فوق الاثنان
استفرغ من جهة الاحتياط فيكون الاحكام فيكون الحكم بعينه لم العمل الاذا ويلاحظ فيه فانه الاحاجات
لاحد الفتوى ولا العمل في حكم ان كان فيه بعد اللفظ ليس بحجر من عدم لا يتبع ان يستنبط اسد لا يتبع
اليه العلوي الهم الشبهة بالعقل الذي يمكن احاطته وعلمها فانه في حكم من الناهي ولا يدخل الحجر
كن ذلك ضعيف ان ثبت وقع اجماع المسلمين فلا الاصل على لزوم الاخذ من العلماء وكلهم
الاخر هذا القبيل ان ما ذهبنا والادلة بارسالها شاملة لمن حالم ذلك ما تكون الاخذ من الشاهد
على الفتوى تام لا يرى الاخذ منهم وشنعوا على من لم يحصل العلم كونه من قطعيات الشريعة ان من
اقلها ما ذكره وقد سبق غالبا لما تنا فلو لم يكن ذلك ما وجد عجمه على اصل مع
من حمل بعض الكلمات التي يوهم ظاهرها الحمل والحجر على ان هذا المعنى على خلاف
ولا اقل الحمل بالنزاع الثالث ان يمكن الحجر من عرفه بعض الاحكام على وجه يعتد
مع عجزه من معرفة الباقي ويجوز ان يصير ظنه وعدم تمكنه من الحصول الى معرفة ذلك
وهذا هو على النزاع لكن النزاع فيه فيقع ما بين الاقوال في الاحكام وعدم معرفة تمكن
ان يمكن الحجر من عرفه بعض الاحكام دون جهلها لا يتعلق الحجر بالبعض عن الحجر بالعمل الثاني
ان يعلم من الاحكام هل الفقه الحاصل في بعض الاحكام حجة في مقدار الاحكام
مقدمة هل هو حجة في حق الحجر يعني يجوز عموم الغير الاقوال وفي هذا المعنى الاقوال
في المقام الاول هو الاول ان تمكنه لشهادة الوجدان بذلك ضرورة ان مسائل الفقه ليست
على حد مطرد بل متفاوتة وضوحا وغموضا ولا يلزم من الاقدام على تحصيل الفقه
من الاحكام

على تحصيل الفقه على ان المدارك تختلف والمآخذ متفاوتة فرب مسألة يكون دليلها الظاهر
الحكم الشرعي الظاهري من دليل يكون الحكم الشرعي الحجر
اما لاجل الاصل الاجمالي لا المسائل التي لها اصل دليل وقد يكون الدليل
يمكن من تسامح المسائل التي لها اعانة الاصل من دون المسائل التي لها اصل
يجوز عكس من تسامح هذه المسائل لم يزاد فوقه من الاصل لكن لا يمكن من الاصل
التي لها اعانة بالحكم من احدهما وكيف كان فالاقوى بحجية المصول لا انه الحصول
تحلت الجمع بالبعض عن الجمع بالكل بعض الاحكام ما عرفت من اختلاف المسائل
والتحقيق ان بعض المسائل التي لا يمكن الاحاطة بالجميع لا يمكن ان يكون
والتحقيق ان مختلف فرق مسألة بعض الاحكام فاعرف من مختلف من حيث تمكن
المانع عن الحجر في انه الصورة ولا يتسر الاصول في المسائل الفرق
استيلاء بعض الاصل لا يتبع من هذه شان الفقه المستدل الحكم يحصل الفرق الاستيلاء
في الكل فقد وقع الحاصل ان الحق هو الاول ان الحجر من الحجر والوجوب بل الفرق في ذلك
لا تأثير في الجملة ان يمكن التخلف الجمع بالبعض عن الجمع بالكل في سائر المسائل وفي
لها الحجر بسبب سقاية بعضها فوق بعض الجماعة فانه يمكن ان يجمع بعض على الاخر
الاطلاع الكلي بالبعض عن الجمع بالجزئية وبما يجمع من جميع على كل الحروف في كل
فيه ان مسائل الفقه بقبول الحجر من جهة والاختلاف والتفاوت فكذلك الاحكام وفي الفقه
الحق المحقق على الاظهر على الاطلاق بالنسبة الى الحجر في الاحكام الشرعية درجة من الحجر
يمكن من عرفه بعض الاحكام او قيل ان ما عن المسائل المعرفة مع حصول ظن من عرفه
وهذا هو الحق بل الى عرفه المعلوم بالوجدان والمشاهدة بالاعتبار وفي الاثنان
من جملتها ان لا يعين احدهما ان فرق الاستيلاء هو الحجر بالاقوال وفي ذلك
قوله لها الظن بل من وفق انتهى وقد عرفت الحق في ذلك من بعض والتي يتبع

المعارض لها فيها بحسب الشك ثابتة لان الاحكام الاصلية باقية المنفي لقوة لانه ضعف
كما ان اصل العقل لا يجب بعد وجود العدم اقتضاء الا الحاق مقتضى الحاكم فالاثبات هو
المقتضي فانه يقول المعارض لها وحصل الالتي جميع وجود المعارض لا كان الاثبات
يجب النفي انما هو لاجل ما ترجح الترجيح والاصل هو الاهمال بين فعلان جعل النفي
المدلول فصل اعني سقوط طرح تمام على ذلك فان الحجة المطلوب الاول الواسطة
من مسائل الفقه ولا يقتضي قول المنفعة الى آخر الرسالة ولو كان المدار على ذلك لبطل
لزم التسلسل في الاحكام مع ان الواعتبار النفي ضم فعلان الالتي بعد المعارض
ما يعرف بالنفي فيه فانه وشرح المتخصص المعتمد به فلا يتوقف على الحاجة
وذلك ما هو من باب المسلم فلا اعرف ان المعارض لا يوجد الا في نفس المتعارض
بالمعارض هو النفي في نفس الحال المتعلقة بالمسألة بعد المعارض هذا بين الكلام في المقام
الثاني وهو جهة الحجية على حجيته وعدمها وهو موضع خلاف بين الفقهاء
فذهب جمع الى القول بالحجية وذهب آخرون الى انكارها وذهب بعض الاصحاب
القول الاول الى الاكثر وهو الاقوى ونفي بتركه لا الا المانعين مع اجماعنا
فيتعين ان نقول القول الحجية لما المانعين وجوه الاول الاصحاب
المنقول كان فيه قبل الوصول الى هذه المرتبة التعليل فيستحب تلك الحالة الاستصحاب
الثانية وجهه بالتعليل الفقهي شيئا قبل فيستحب حال التجزي اذ لا يوجد بان ما عداه
الكلام في هذا الاصحاب من وجوه الاول في ثلاثة هل يجوز الاصحاب
الثاني ان على فرض جوازه هل له معارض ام لا الثالث ان على فرض المعارض
هو حجة ام لا وحجة المنطق لا اما الاول فلانه يمكن المناقشة فيه بان يكون الاصحاب
لا ترى بحجة الاصحاب بعد المعارض ترجيحا لا يوجد الساعي
المرتبة التجزي لا يصدق عليه هذا الاسم حتى يتحقق ترجيحا لا يوجد الساعي

الثاني

ومنها ان الاصل عدم جواز العمل بالظن مطلقا خرج منه المجتهد المطلق بالضرورة وبقي الباقي وادعى المحقق الثاني على
عدم حجية العمل بالظن بعد الفحص الاجماع لكنه فيما لم يسد باب العلم والمفروض انسداده وكذا المفروض فيه
تعذر المجتهد المطلق حيث يقال بانه لا دليل على حجية الظن بالحكم الشرعي حينئذ وهذا ما وجدها في موضع ولا استبعاد
في دعوى الاجماع والمفروض على حجية الظن للمجتهد المطلق وايضا عن ذلك بعض الاخر بالاصل
فائدة مهمة في ذكره اولا والتحقيق في المقام ان الكلام ان كان في العمل بغير العلم احتاج الى الدليل وان كان في
تعذر الرجوع الى فتوى المجتهد والعمل بفتواه فيحتاج الى الدليل ولذا قال بعض الاخر بالاجماع وقول
ان حجيته ولها هو غير الاجماع احتاج الى الدليل مع تعارض الدعوى في المقام بين تلك المعارضة وقول
ان الاصل حرمة التعليل خرج العامي للاجماع وبقي الباقي تحت العموم فيما ان حجية العمل
بفتواه احتاج الى الدليل فلذا الرجوع الى فتوى المجتهد لا شركة لهم في عدم السماع هذا الثالث
الذي يقرر وجوه منها ان صحة اجتهاد المجتهد في المسائل مبنية على صحة اجتهاده في جواز التجزي
وصحة اجتهاده في جواز التجزي مبنية على صحة اجتهاده في المسائل لان جواز التجزي من جملتها فيكون
مجموع الفرض وهو ان صحة اجتهاده في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزي
الاجتهاد بتجزي وصحة اجتهاده في المسائل موقوفة على الاولى لانه من المسائل المجتهد فيها والجواب
اما عن الثاني الاول فلان صحة اجتهاده في المسائل الفرعية مبنية على صحة
اجتهاده في جواز التجزي لكن صحة اجتهاده في جواز التجزي لا توقف على صحة اجتهاده في المسائل
توقف على مسلمة واما عن الثاني فنقول ان المسائل اما ان يراد بالصحة منها
المصطلح او الصحة فعلى الاول نمنع مبنى صحة الاولى موقوفة على صحة اخذه من الادلة وهو
دل على الوجوب فلا توقف على صحة اجتهاده في التجزي وصحة اجتهاده وفيه توقف على الدليل
على التجزي لا على صحة اجتهاده في وجوب الدليل وهو ظاهر وان اريد الصحة فمنع
صحته الاولى اما الظن الحاصل بوجوب المسلم مثل التوقف على صحته ان اريد الصحة الظن
بجواز اعمال التجزي على نفسه واما صحته الثاني فلا توقف على صحته الاولى بل توقف على الدليل
انه على ما يدل على صحته في التجزي وهذا واما القول بعض ما اجاب به بعض الافاضل من ان
الدليل

الظني الدال على مسائله المجتهد المطلق توقف على علمه بعض الاجتهاد التجزي وهذا توقف على علمه بصحة
على نفسه وان شئت بدل العلم بالظن وفيه انه لا توقف الثاني على الاول وانما توقف على
ساذجة اشكال ان الاصوليين الا ان اولهما لا ينافي الثاني وبالجملة فرض الاول
والاول هو المسألة الاصولية المعروفة بعد الثاني والتوقف انما هو في الاول وفي الثاني
فلا ورود ذلك ظاهر وتفصيل الكلام في هذا المقام مما لا طائل تحته الرابع ان
عموم التجزي عن عالم بالحكم الشرعي اذ لا قطع بحجية رأي مرضية كالشك والوهم وعدم الاعتداد
به عقلا وشرعا فالرجوع الى المجتهد المطلق العالم بالاحكام لا اخذ ذلك وظنه الباطل
انما لا نسلم كون التجزي جاهلا في اسنطن من الاحكام بل هو فيه سامي المجتهد المطلق
والفرق الشاذ الاجماع انما هو وجوه العامي الصرف الذي لا يقدر على استنباط الاحكام
من ادلتها الى المجتهد المطلق لا شك هذا ما يعد وجهه بعض الاصحاب تعليله
بالحكم المفروض في الحصول الظني من جهة المنافي من مقتضى ما يعلم من الدليل وفيه انه خلاف
لان الظن حصول الظن ضرورة وعلى ما ذكره ظاهرة وقد صار هذه الحجة شاهدا على المانعين
من الظن وهي الحجة المعروفة عنهم في المقام ولو تسلمت على نفي الظن التجزي
وقد تقدم الجواب عنها مفصلا فلا نطيل الكلام باعادته ولو تسلمت فالاشكال
والتحقيق وجوه اقوى منها دلالة العمل على الكسب انه
صحة الظن المجتهد المطلق ثابتة هنا بالاجماع بسبب منه سنا انفاذ والتكليف وهو مما لا شبهة فيه
انسداد باب العلم غالبا وهو انما كان كذلك وتمام تكليف الاطلاق وكذلك ايضا لا شك
وبعد ثبوت هذه المقدمات فلا يكون ان تمسك في نفي التكليف بالاصل فرض
التكليف فالاول من الخروج من عهدة التكليف وتحصيل شرط ادراج بعض اصول الشبهة
الاولى العمل بالاحتياط وايضا مع فتوى المجتهد المطلق الثاني العمل
الثالث العمل بمقتضى الاحتياط فالدليل على وجوبه في المقام فكل من قال
بان الواجب عليه الاحتياط فعليه بالدليل والكلام فيه انه في المقام غاية ما
تصور هو التمسك بقاعدة الاشتغال واستصحاب الاشتغال وهو في الذمة

التعيين

التعيين وهو لا يحصل الا في الاحتياط اقول ان التمسك بقاعدة الاشتغال فلا دليل فيه
وتوضيح ذلك الاجمال هو انا لا نسلم قاعدة الاشتغال وان سلمنا لا اشتغال الا بعد حصول
البراءة اليقينية لكن في مسألتنا المجتهد في هذا المقام بالظن الذي حصل الشك في
طريقها اقول الكلام يقرر ذلك وقد ثبت في محله ان اصالة البراءة في جميع الاحكام تكليف فاسد
الخبري لا يعلم الفائتة بينهما نزلة لو ثبت ان الشارع اراد من المكلف الواقعي من غير تأسيس
للعلم والجهل وكان المكلف به الطاعة وتابعا لو وجب على المكلف الاتيان الجمع وانما
مع احتمال ارادته والاكتفاء باحدهما فالقدر المتيقن ثبوت اشتغال الذمة بجهة
لا على التعيين وبعد الاتيان به يحصل البراءة ولم يثبت الاشتغال بان يتعين
يصاح الى البراءة وبمثل ذلك نقول فيما نحن فيه ايضا فنقول ان الشارع قد جعل
التجزي في الواقع طريقا للتبعيض وح فلو ثبت ان الشارع اراد منه اخذ الاحكام من الطريق
المخصوص الذي جعله في الواقع طريقا له ولو مع الجهل لوجب عليه الاحتياط لعدم خلو من الجهل
بفتوى المجتهد المطلق وعن العمل بمقتضى فتواه ومع الاحتياط فيه ترك المطلق وهو في حال
وانما مع عدم ثبوت ذلك واحتمال الاكتفاء به في هذا الحال بما هو لا يعلم فالدليل على لزوم
الاحتياط وجيه اخر وهو ان تدقيقه بين الجهل والمخصوص او بخصوص الطريق
الواقعي المخصوص ومن الواضح ان اعتبار التكليف في المخصوص زيادة في التكليف بدون
بالاصل فالقدر المتيقن الثابت على التجزي من التكليف في حال الجهل هو الاخير واما كون
بتحصيل الاطمئنان الواقعي لولا الكلام ولا دليل عليه لا من العقل ولا من النقل وقد تقدم
مع ان نقول ان الاحتياط في الاحكام بقدر الوسع وعسر وحرج ينفيهما العقل
بل الاعلى الاحتياط في بعض الحالات كالصلاة الاخفاتية بالنسبة الى الجهر بالجهل فان
الاقوال فيه الوجوب والجهر وكالتيمم الاحتياط فيه الا بالتعدد وعلى هذا لا يتم اعتبار
التجزي بالمنوي بما اختلف فيه فان الاخذ بالظن وجوب الاحتياط فلا دائرة بين الظن العمل

المسألة الثانية الأمر بالأخبار من حيث إن حجية القدر إنما هو لكمال القوة ولا شك
أن القوة الكاملة أبعد من احتمال الخطأ ومن الناقصة فكيف يستويان انتهى وقول
أن الأدلة الدالة على حجية الظن المجهول المطلق ثابتة هنا قلنا ممنوع لأن الدليل على حجية
الظن إنما هو الإجماع والضرورة مع انتفائهما مقدمة مطوية وهي حجية التعليل في حقه
وفي منها لا يثبت في المقام **ومنها الأخبار** وقد عرفت سابقا أنه لا شك
في دلالتها على حجية الظنون المستفادة منها في حقه وهو أول الكلام لأن الدليل على حجية
الظنون المستفادة منها إنما هو الإجماع لكنه إنما بالنسبة إلى المجهول المطلق المجرى وقد
ثبت في حقه بالضرورة والإجماع المركب بالأخبار ضرورة أنه لو ثبت حجية الظنون
المستفادة من الظواهر والرواة سواء وقع الحجة ولا حاجة معه إلى التمسك بالأخبار
على حجية الظن المجرى لكنه لم يثبت فلا يصح التعويل على مجرد الأخبار إلا أن يتمسك
هذا بأنه لا يحتاج إلى بقاء الحجية في مقام الترجيح بالأخبار وإلا لزم المناقشة فيه
أن الدلالة لا تظهر من بعض الأخبار في حضور الأئمة وإن ورد بعضه فلا تتم وفصل الخطاب
أن من الأخبار التي تمسك بها القائل بحجية الظن المجرى إنما هو رواية ابن أبي يعفور عن
الصادق عليه السلام أنه قال إياكم أن يحكم بعضكم على بعض في الدين بالرأي وتكون أنظر وتأملوا حتى
يعلم أن قضاياكم أحكامنا فإن خالف قضاياكم أحكامنا فهو من الطاغوت
الدلالة أن قوله عليه السلام أنكرت في أول الأمر على الإمام بل يدل على أن من
شيئا من الفقه أجاب بأن يكون قاضيا فظاهر أن القاضي لا يكون إلا مجتهدا في الحكم
أما المناقشة في السند فقال في المفصل والجواب أن الرواية ضعيفة بأن في طريقه
الأشعاثي والجارود بالتمر وهما كما ترى ليس كذلك لأن الخبر مذكور في الفقيه بسند
الصحيح عن عمر بن حنظلة وسند الفقيه صحيح ثم في طريق الفقيه وإن كان في طريقه
الحسن بن علان

الفرق بما ثابت بنفسه حكم العقل بجواز العمل بالظن بنفسه مقدمات مع جواز العمل بالظن لا يتحقق التعليل إنما فإن
لأن التعليل إنما يكون فإنما لأن العمل بالتعليل ترجيح بغير مرجح وإذا ثبت بمقتضى حكم العقل أنه يجوز العمل
بالظن المجرى إذن يعمل بالظن بنفسه فإن العمل بالتعليل فرع عدم جواز العمل بالظن فالعمل
بالظن إنما هو كالتعليل بالأصل بالنظر إلى التعليل والرجوع إلى الظن في الخبر ذلك إنما هو في عدم
حجية الظن في حقه هذا إنما يمكن أن يكون في تصحيح هذا الدليل ولكن مع ذلك الكلام
بحال وإنما يمكن أن يقال إن الظن الحاصل بالخبر المجرى يرجح بما يحصل بالتعليل بأن ذلك شأن
المجرى يحصل الظن به الظن بأن الواقع هو ما فهمه هو لا ما فهمه المجتهد المطلق وفي
المجتهد المطلق هو هو أعرف وهو أعرف هو يظن بالواقع لكن ذلك يظن بأن نفسه لأن
المظنون هو حجة فلا يجري مع أنه يمكن استفادة ذلك من مجموع الأخبار أيضا فيحصل
له الظن بالواقع وبأخبار هذا الظن إنما الظن الحاصل للمجتهد المطلق وصرف هو بأخبار
والعقل يحكم بأخذ الراجح وترك المرجوح فاضح صحة العدول عن الراجح إلى المرجوح
ومنها أنه إذا أطلق على بلد شيء بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق فيما علم
بالدلالة منها لا مدخل له فيما لم يعلم إذ لا اجتهاد فكل الظن وفيه أن العلة لكل
سلطنة الفرق الضروري بينهما حاصل في القوة والضعف بأخبار الأمثال على الطريق
وبذلك يمكن حصول الاشتراك فعلا بالدلالة فإن هذا لا يدل على سلطنة الأقوى على الأضعف
وعلى ذلك دليل العلة في حجية الظن المجتهد المطلق هو القوة على الأضعف
حاصله هنا أنه مساو للمجتهد المطلق فلا يستهدف لقياس لا أقوى به ولعل
بذلك من باب تنقيح المناط وما أفاده هو من المسألة وقلت ذلك أول الكلام
قيل
على أن يحصل الفرق بأن العلة هو القوة على الاستنباط فقط فلعله هذا الاشتراك
على الكلام وحاصله في ذلك وفي الاستناد والعلة عن شائبة نفسها لا تنفعه بالمانع
مع أن ما ذكره لا يلزم التساوي إلا بالقياس وهو كما ترى وفي العالم ثم نوع الأثر
في العلم بالظن المجتهد المطلق وقد مر على الاستنباط المسألة أنكر الأدلة وفي باب صفوف العلة
ولكن الشأن في العلم بالعلة لعقل التعويل عليها أو من الجائز أن يكون هو قد يدل على استنباط

المسألة

المسألة الثانية الأمر بالأخبار من حيث إن حجية القدر إنما هو لكمال القوة ولا شك
أن القوة الكاملة أبعد من احتمال الخطأ ومن الناقصة فكيف يستويان انتهى وقول
أن الأدلة الدالة على حجية الظن المجهول المطلق ثابتة هنا قلنا ممنوع لأن الدليل على حجية
الظن إنما هو الإجماع والضرورة مع انتفائهما مقدمة مطوية وهي حجية التعليل في حقه
وفي منها لا يثبت في المقام **ومنها الأخبار** وقد عرفت سابقا أنه لا شك
في دلالتها على حجية الظنون المستفادة منها في حقه وهو أول الكلام لأن الدليل على حجية
الظنون المستفادة منها إنما هو الإجماع لكنه إنما بالنسبة إلى المجهول المطلق المجرى وقد
ثبت في حقه بالضرورة فإن الحاجة إلى التمسك بالأخبار مع الإجماع المركب
المستفادة من الظواهر والرواة سواء وقع الحجة ولا حاجة معه إلى التمسك بالأخبار
على حجية الظن المجرى لكنه لم يثبت فلا يصح التعويل على مجرد الأخبار إلا أن يتمسك
هذا بأنه لا يحتاج إلى بقاء الحجية في مقام الترجيح بالأخبار وإلا لزم المناقشة فيه
أن الدلالة لا تظهر من بعض الأخبار في حضور الأئمة وإن ورد بعضه فلا تتم وفصل الخطاب
أن من الأخبار التي تمسك بها القائل بحجية الظن المجرى إنما هو رواية ابن أبي يعفور عن
الصادق عليه السلام أنه قال إياكم أن يحكم بعضكم على بعض في الدين بالرأي وتكون أنظر وتأملوا حتى
يعلم أن قضاياكم أحكامنا فإن خالف قضاياكم أحكامنا فهو من الطاغوت
الدلالة أن قوله عليه السلام أنكرت في أول الأمر على الإمام بل يدل على أن من
شيئا من الفقه أجاب بأن يكون قاضيا فظاهر أن القاضي لا يكون إلا مجتهدا في الحكم
أما المناقشة في السند فقال في المفصل والجواب أن الرواية ضعيفة بأن في طريقه
الأشعاثي والجارود بالتمر وهما كما ترى ليس كذلك لأن الخبر مذكور في الفقيه بسند
الصحيح عن عمر بن حنظلة وسند الفقيه صحيح ثم في طريق الفقيه وإن كان في طريقه
الحسن بن علان

الفعلي

وذلك لأن أبي جعفر وإن ضعفه الشيخ في ست لكن النجاشي قد وثقه وقول النجاشي مقدم على
فيه السلام وقول الشيخ لكن ذلك ضعيف لا سيما مع تأيده بما قال على الحسن في مقدمة صالح وهو يدل على
ضعيفه لا محالة مع أنه قد نسب في محله أن توثيق ضعفاء الشيخ لا يدل على يسر الراوي لكن
أنكرت بضعف الراوي وفي بالنسبة بأسباب الفرح والتنسيق وقد ظهر من ذلك وهو يدل
أنكرت بضعف الراوي وفي بالنسبة بأسباب الفرح والتنسيق وقد ظهر من ذلك وهو يدل
وقد الأعمش عن جميع ذلك فيجب السند بجود الشهرة الناشئة من الطائفة حتى أن الشهيد الثاني
قال في ذلك وقد ورد الخبر بضعف الشهرة أشهر بين الأصحاب متفق على العمل بمضمونها
ولكن ذلك جابر للضعف عندهم وقصر التعبير بقول عندهم واضح حيث إن الشهرة
تلك الشهرة لا تكون جابرة عندهم وقد عرفت في محله أنه قال وجه التأمل من حيث السند
لما عرفت من أن الرواية مرسلة بالتمر في الفقيه مذكورة في المقنعة بطريق صحيح وإن
الضعف إنما يضعف بطريق الفقيه وهو يجبر بالشهرة الناشئة من الأصحاب وأما القدح في الدلالة
بأن الخبر دل على أن من رجع إلى قضاياهم أحكامنا أحد الخلاف في أنه لا يكون فيه الحكم
فإن غاية الأمر في الكشف عن الواقع العلم وبه يرجع التعليل ولذلك لكل من الواقع والحكم بالعلم
وإنما الكلام فيما عليه من أخذ في الجواب والقوي من مواد الخبر ما ساعد أحدا فيرجع بأن المراد من العلم هنا
حصل الخبر في الظن بمعناه الأعم فشمل الظن والعلم وقد يؤيد ذلك استعمال العلم في المعنى وغاية بحيث
ولم يستعمل له إلا في الأعم بمعناه الأعم مع أنه لو كان العلم بمعنى الأخص لم يكن في الخبر الأعم
عليه أصلا فمما كان السيد بالأولى المجتهد المطلق إذا لم يكن سوى الظن ولذلك قوي في الخبر
حيث عرفه الأصوليون بأنه في الاصطلاح عبارة عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية
وأورد عليه بأن الحكم الفقهي لا يشتمل غالبا على أحد من الأدلة والسند الظني
والظن والشك لا يكون نفسه قطعا فكيف يطلق عليه العلم إن المراد من العلم في المقام هو
الأعم فيشمل الظن والاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع واستعماله في
العلم في المعنى الأعم واشتهاره مما لا يمكن منع الشهرة وأما القدح في الدلالة باحتمال أن
يكون من باب التعبير بمعنى يجب أن يكون هو بأن يأخذ فيه بأن وقوع مع الخلاف
بأنه للغير المتكرر الاستعمال عن الجاري ولا سيما في أهل الفن وبأن كلمة
ظاهر في التعبير فلا هو فاسد ولكن الأوجه القول بأنه يحتمل أن يكون المراد بالعلم هنا العلم

الفعلي

النقلي كما هو الظاهر ولا أنا في لسان الحجة كما استفاد من مقبولة عمر بن حنظلة لأن كلمة أنا في الظاهر
ولا أنا معارضة بين هذا الخبر ومقبولة عمر بن حنظلة لأن كلمة أنا في السند المحقق في الرياض
حيث قال بعد ما ذكر المناقشة في كلام أنا في التمسك بالمقبولة والضعف وبعد بالجملة
فالرواية قوية غاية القوة كالصحيح بحيث في قسمها من قطع النظر عن الشهرة الجابرة وعن العمل
جماعة في استدلالهم بالرواية على جواز التجزي في الاجتهاد ما هو نحو الجبر بها ليس شيئا في
وذلك لدلالة الرواية الثانية على أنها المعرفة بالأحكام حملة الحديث وهو حيث
لا يحمل بمعنى الحمل لغة وهي كما عرفت بحسب السند معتبرة ولا كلام في الرواية ولا
لأنها بالاتفاق ضعيفة لأن في سندها سهل بن محمد وأبي عبد الله وحالهما في الضعف
والشهرة الجابرة شركة وضعف السند في الأخيرة بحيث هذا بعد تسليم كلامها
ظهر وجهه بالسند من هذا ذكر الحال المعلل أنه في بعض هذه شاهد رد على بعض هو ولا
فقال الأمر في فإن الحكم يجري على الأحكام ليس شرطا في المعنى ولا يجب
وهو من خواص الشارع بل المراد إنما هو في شرائط الأحكام يجري على الأحكام
والقدر على المستنبط إلى آخر ما ذكره أقول واستعلم أنه لا معارضة بين الخبرين
لأن تعيين المقبولة إنما هو بيان حكم المجتهد المطلق وفي المشهورة بيان حكم
المجرى ولا منافاة بينهما فيمكن أن يكون الشرف والحاكم إلى المجرى جاز بناء
يجوز المجتهد المطلق من الواقع أن أشياء شتى لا ينفي الحكم الثابت عن أعلى
الحكم الذي ثبت ذلك الحكم فيه أن دلالة المقبولة على عدم جواز الترافع إلى غير
عارفا بحكم الأحكام إنما هو بالمفهوم الذي ضعف لا سيما في غاية الضعف فلا يعارض
المنطوق الصريح ولا يصح أن يكون مفهوم الخاص مقدما على المنطوق العام لأن مفهوم
ولو كان خاصا لا يقدم على المنطوق العام لأن وقوع الدلالة إنما هو في جانب العام
التقديم إنما يوجب الدلالة

مع ان كون الحجي المضاف حقيقة في الجميع او في بعض بالاكثر يعارض استعماله في المتعدد مع انه الاولى بكونه
حقيقة في الجميع لغة حيث لا معين فلا معارضة بينه وبين ما هو في ذلك المجتهد ابن ابي جمهور لان اصل الحجر من
الكل منها في ذلك والاصل اشار بتضعيفها بالشهرة في الجواهر حيث قال في جملة كلام له
ظاهر جزء ابي جمهور الا كما يجتهد الاجتهاد في الحكومة لصدق معرفة شيء من قضاياهم والمتبع
بعدم المعرفة بشيء حكم الا للمجتهد المطلق بل قد يدعى الوجدان الصحيح للمجتهد في الملكة والفضل على غيره
بسائر معرفة المجتهد المطلق بل قد يدعى عليها واحتمال ارادة الملكة السامية من التي لا تحصل
الا بالامام وان كان يجتهد مطلقا لكن يبعد من الاشارة الى الاجتهاد ان ارادها
اجتهد مختصة بالامام سيما فالظاهر الجزم الا معارضة بينه وبين المعنى المشار على الجزم بها
في المجتهد المطلق لعموم الحجي المضاف فيها لا ان يصح الجزم من الاذن لكل منها فيه ذلك هذا معناه الى
باسمه تلك المطلقات التي لا اشارة في شيء منها باعتبار الاجتهاد فضلا عن جزمه مطلقا
انتهى ولكن كان القول باعتبار العلم شيء من القضايا مع ملكة الكل سيما فالظاهر الجزم
واثبات هذا التعيين يحتاج الى الدليل ثم يرد عليه ما اشرنا اليه في اول الكتاب
قوله فيها اما العلم وان كان المقصود منه ما يشمل الظن لكن لا يكون الظن بالمقصود منه انما هو ظن يصلح
لقيامه مقام العلم وصلاحيته لجزم المجتهد بذلك كما قال الكلام والبحث التي
حيث قال واعترض عليه بان حاصله ان العلم بشيء من القضايا ان اريد به ما يشمل الظن
المعلوم الحجية فالمنع الجزم يدعى انه لا يحصل الا لمن احاط بدليل جميع المسائل
فالعلم بشيء من القضايا لا ينفك عن المجتهد المطلق وان اريد به العلم المعروف فهو الذي انما
هو في المجتهد لا غير وكيف كان فذلك الكلام في المقام هو ان يقال ان هذا الجزم يدل على
صحة الجزم وجواز الترافع والتحاكم اليه لكنه لا يصح الجزم بالاسناد الى هذه الرواية
لاثبات صحته لانه تعلق الظن في اثبات الظن بالنزاع الثقة وقد تقدم فصل ذلك في اثبات
اسناد الجزم الى الاخبار توقف على اثبات صحته لانه وهو شرط في اثباتها بالاجتهاد
بعض الاذن ثم يصح الجزم المطلق التمسك بالاخبار في مقام اثبات صحته لمن الجزم وغيره
ذلك انما هو لان اثبات الجزم بمعنى انه لمن سلم منه المقلد جواز الرجوع الى الاخذ فتوى المجتهد

والترافع

بالترافع اليه بحكم بجواز التقليد تعليق ورد الفحص وجواز الرجوع اليه في المعلوم والمعلوم
مثبتة فهم المسألة في حق المجتهد المطلق انما هو ذلك لكن الجزم لا يدل على ان يعلم بنفسه مكلفيه
ومنها الاستدلال بمخالفة بعد الاتفاق في الرجوع الصحابة والتابعين والمعاصرين
النبي ع والائمة عليهم السلام بانه كان تقديم العمل بالاخبار التي يرويها العدول والجمع
بين ما تعارض منها الظهر والمشهور كحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ومع التعارض
يأخذون بالاقوى والاصح على الوجه المقرر في الاخبار وهذه الطريقة المختصة عن
منهم مجتهد مطلقا تمكنا من معرفة جميع الاحكام او عليه نفس ما سمعنا بالطرق الاحكام
بل الاشتراك بين الجميع من الباب المعنى هذه الادلة العامة المذكورة عما مضى
حالهم بالنسبة الى الاخبار التي يرويها عن النبي ع والائمة عليهم السلام كحال المقلدين في
هذا الزمان بالنسبة الى المقلدين التي يرويها عن المجتهدين فانها ايضا قد تشتمل
على عام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ذلك فيعامل معهم المقلد جميع الاحكام الصادرة
عن المجتهد ويرجعون الاخذ الجميع فيعمل فيما فهمه بنفسه وما فهمه ويرجع فيما لا يفهمه الى فتوى
الغير وقد يتعارض بحيث يتعذر الجمع وقد يتعارض بحيث يتعذر الجمع وقد يحتمل قول الاصل
والاقوى وطريقة الاخذ ثم قد يعرف انه من يتمكن من استعمال ذلك في جميع الاحكام
فيستعمل في الجميع ومنهم من يتمكن من بعض دون بعض فيقتصر على ما يتمكن منه وبالجملة
الذين كانوا في زمن النبي ع والائمة عليهم السلام انما اجتهدوا في احكامهم ووقائعهم
اجتهادهم حجة في حقه وان يجزم عن الاحكام في الكل او في جملة يعتد بها كما ان المقلدين
في زماننا هذا انما اجتهدوا في معرفة فتاوى المجتهد كان فتوى اجتهادهم حجة في حقهم
وان يجزم عن الاحكام في الكل او في جملة يعتد بها ثم فرق بينهما من حيث ان عنوان
المجتهد المعنى المصطلح لا يصدق على المجتهد في معرفة فتاوى المجتهد فان المجتهد في معرفة

احبار النبي ع والائمة وهذا الاستدلال لم في اثبات ما في جميعه من اثبات الحجية وان اثبات حجية الجزم
في زمنهم ع ثم مشروعيتهم لاهل زمانهم عليه وارشادهم اليه ثبت جوازه في حق باقي لان
حكم الله في الكل واحد ولا يصح الاذن في الجزم لذلك مما يدل على الشركة في التكليف قال
في الفصول بعد تقرير هذا الاستدلال والجواب ان المجتهد في اثبات اسناد الاحكام
الاحكام من الاخبار الى اصحاب الشرع ثم يثبت لهما المعاصرين لزمن النبي ع والائمة ع فيما بل
ثبت عدم ع التعويل في التعديل وترك الشركة على قول الواحد او قول من يعول فيه على
قول غيره او على الشهادة لا تثبت الحجية والاماراتية الاستحسانية والحدسية وفي المتن
على قول المعنى عن عدل اثنين يعتمد في قبله عليه ومع التعارض على ترجيحات
وعدد احتمال الطرق المعمول او وجود الامارات الموجبة لترجيح المقبول او قبول المردود على
اصالة العدم ولا يرد اصالة الحجية في الصدر الاول لانوا يتمكنون من استعلام عدالة
الراوي ويعينه بالطرق المقررة المعتبرة في الشهادة وكانت الاوضاع معلومة لديهم
غالبا بطريق القطع لكونهم من اهل الاستعداد ولا يكون كل ما يعتمدون على القرائن والامارات
الموجبة الحال الوثوق بها وانه الصحيح لو عدوه من قرائنه الشهرة وحيث كانوا لا يعتمدون
الامارات كان لهم وثوق بعدم الحضور وقرائن بعدمهم والجملة فاختلاف الامارات
والامارات كان بينهم قلة وكثرة قوة وضعفا وضح من ان يحتاج الى البيان واجمع
بطالب عليها البرهان وح فجواز تعويل المجتهد في ذلك الزمان على الامارات
المتداولة بينهم لا يوجب جواز تعويله في زماننا هذا على الامارات المتداولة بيننا
لان تعرضهم ع انما اثبت في حق نفوس خاصة فلا يسري الى غيرهم الخ ما قال اقول
واستحكم ان ما ذكره لا يتبين بدون التفرقة بين الزمانين في المسألة والتحقيق
معنى لذلك طريقة استنباط الاحكام عن الكتاب في زمن النبي والائمة اسهل من هذا
الزمان لقلة الاخبار الاسوء وجود المعارضة بين الاخبار هناك بخلاف هذا
الزمان لكثرة المعارضات وحصول انواع الاختلاف الاستناد الى الاخبار
الصادرة عن ائمة الاخبار ع وذلك مما لا يخفى فيما نحن بصدد اثباته لان مقصودنا

هو

هو اثبات عدم الفرق بين زماننا الحضور والغيبة في ان العمل بالظن في بعض الاحكام ليس شرطها
بالعلم بالكل ولا يثبت الاختلاف الزمانين في المسألة والغرض في اخذ الاحكام من المدارك
بالنسبة الى ذلك لا فرق ولا عبرة لتلك الزمان الاستنباط في الحضور بحسب ما يعتبر في ذلك الحضور
فيه زمان الحضور بما هو المعتبر في ذلك الزمان وكذا في زمان الغيبة وشرائط ذلك الاحكام
لا يرتبط بما نحن فيه وهو ان العمل بالبعض ليس شرطها بالتمكن من معرفة جميع الاحكام الجملة
معتدا بها بالطرق والاجتهاد ولا فرق في ذلك بين زمان الحضور والغيبة ثم ان
الظاهر انه لا فرق بين الزمانين من الجهة التي ذكره وهو مزيد ان كل الناس لكن فعلا
حاضرين في حضور النبي ع والامام ع كانوا يجلسون للخطاب بل كانوا اكثرهم في البلاد النائية
ولم يتمكنوا من الوصول الى حضرة الامام ع واخذ الاحكام منهم بل كانوا يعملون بما وصل اليهم
من الاخبار وما تمكنوا ايضا وقد يشتمل على عام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ذلك فيجمعون بينها
المقرر وقد يتعارض بحيث يتعذر الجمع فيأخذون بالاصل والاقوى وطريقة
ثم منهم من يتمكن من استعمال ذلك في جميع الاحكام فيستعمل في الجميع ومنهم من يتمكن منه في
بعض دون بعض فيقتصر على ما يتمكن منه ولا يوفق التمكن من الاستعمال في البعض في العمل
يتمكن من الاستعمال فيه والجملة فحال الموجودين في زمن النبي ع والائمة بالنسبة الى الاخبار
الصادرة عن الائمة الهداة كحال المقلدين في هذا الزمان بالنسبة الى فتاوى المجتهدين
فيلزم السائل في سبيل الائمة ما هما يهم وطريقة الاخبار ومعرفتهم ع ورجوع
الناس الى اصحابهم وخصوصا لاصحابهم في الاحكام بمعنى ما تهم علوم طريقة الجمع بين مختلف
الاحاديث وما يتعلق بهم الفروع من الاصول مما تهم لسوا معصومين عن الخطأ والسهو
والاشتباه انهم كانوا يأخذون بجملة بعض فهم الحاصلة من تلك الطرق وعلى ما نحن فيه
في العمل بها يحتمل بعض بالعمل بالكل والاخذ وطاعة اصحابهم من العمل بمقتضى فهمها

من الاخبار ومنعوا ان من المرجح اليهم مما طاعهم على ذلك وهو قولهم فلان واعلمهم
بالحكم الشرعي ولم يكن منهم اجماع الخطاء مجانبة من المعقول لكن هو حصول الاصل الا
في هذا الزمان لما سنوضحه او ان اما تريد ان موجبه ما ذكره من اعمال الظنون التي
صلح المجتهد في اثبات ان ما انما هو الظنون المتعلقة بالمعاني لا الاصاحه على ظن المعنى
عن معدل ومن الدوابي ان الاسبق بالمعنى اللغة انما هو من ان الباقر عم لا اصل الا الكتاب
بالبيع بل فان الاحتياج الى اعمال هذا الظن في نحو من اخر عنهم من سائر الشيعة مما لا
يجوز ما هو الموجود في زمن النبي والائمة عم لم يكونوا كلهم اهل الرأي وهذا ما نجد
وكذا لم يكونوا كلهم عدولا ولا اختصاص الاحتياج الى من العادل من غيره الى هذا الزمان
وعلى فرض تسليم المجموع فدعوى ان المطلوب لما هو بين ظاهر ولا يكون وجود ذلك
الاختلاف بالنسبة اليه لانه لو كان العمل بالكل شرطا في العمل بالبعض لكان لما كان
ذلك فرق بين زمان الحضور والغيبة ولو لم يكن شرطا وكان لمن المجرى عن حجة
فرق ايضا وقد اشرنا اليه حال الكلام في المقام هو حجة ان لمن المجرى عن حجة
في حقه وفي حق غيره والدليل على ذلك هو الدليل العقلي الذي وقع تفصيله
في رواية حجية ابن خديجة وقد عرفت فيه دلالتها وحجية سندها واعتبارها
ولو بعد الشهرة وبعد ذلك فلا وجه لما ذكر في الاشارات من ان سندها لا يخفى ضعفه
وذلك لان طرق الاصحاب فيها كان ضعيفا لاشتماله على من يحتمل لكن طرق الفقيه
صحيح ولا يشترط في رواية عند اهل الاصطلاح الا الضعف في اشتمالها على الجزم
الاول كما
ما ذكر في صحيح
ولا اشتراط ضعفها صحيح ولا وجه لما ذكره من الاراد على لفظ العلم
وقد عرفت ان شيوع استعمال العلم في المعاني الشرعية بل مطلق علوم العربية في
المعنى الاعم بحيث لا ينساق الى الذهن هو الا المعنى الاعم وكذا لا وجه لما ذكره من
المحقق في المعتبر من ان صحيح معقولة عمر بن حنظلة عليها وذلك حيث قال والشهرة
الجماعة شرعية فعرف السند في الاخر وجه وذلك لما عرفت من صحة
عن حجة
الاصول
الاصحاب
وعلم الشرع
الاعم
شمل المجتهد
وعلى الاسلام
وعلى الاعم
وعلى الاسلام
وعلى الاعم
وعلى الاسلام
وعلى الاعم

وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره في المتن من قوله ويظهر من روايته ومن غيره المستفيض منا وعن ابن ادريس
منا جواز الاجتهاد البتة في الحكم بالاستصحاب ولا يستلزم جواز الاجتهاد البتة في المتن بل نعم لا يظهر من الاخبار
التي قد مر ضعف بعضها الرواية سندا ودلالة وعن بعضها دليل او حجة عما لا وجه له لما مر

البحث الثاني في وجوب الاجتهاد وعدمه

هل يجب الاجتهاد بدل السرة والكتاب والسنة مع العقل ام لا الاظهر ان الاجتهاد بمعنى
على وجوب الاجتهاد في الجملة ولا امر في ذلك خلافا لاصحاب الرأي فانهم خالفوا في ذلك وجعلوا
هل هو عين او كذا فمن ذهب بعض المدققين من المحققين وبعض المعتبرين الى القول بوجوب الاجتهاد
عينا على كل واحد من المكلفين بزعمهم انه يكفي للعوام معرفة معاقد الاجماعات والمعقود
وان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة وبطلانه واضح بل انه واضح بل انه فضلا وسائر الادلة
وكفاها في الاجتهاد بتمامه وكل على وجوبه في الجملة وكذا السرة قد استمر على ذلك بحث الاصحاب
في كل عصر وما دان جماعة كانوا عارفين الاحكام وكان سائر الناس الهام فاذا قلت ان عامة
يستفادون السرة هو وجوب تلك الطريقة ثم اما وجهها فالظاهر انه من باب الوجوب الاصلي
بمعنى على الرجحان اما لا نعم ان تدل تلك الطريقة منهم على الرجحان لوجوب العلم او ان الخلق
فاثبات الوجوب بحاجة الى دليل آخر قلت قد ظهر في محله كفاية الظن في كشف حجية الفعل
وح نقول قد ثبت ان الطريقة على ذلك بحيث يكشف عن رضاء المعصوم واما والمعقول
فالظاهر انه كاف في اثبات الوجوب ويكشف عن ذلك عنايتهما ثم اما الثاني فلان
الكتاب فالظاهر لا يدل له هو آية النفر حيث انه سبحانه قال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
لتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة انه قد
في بحث الاحتياط ان الآية تشتمل على حكمين احدهما وجوب التفقه والثاني وجوب الانذار
لا تشتمل على حكم ثالث وهو وجوب الحذر عند الانذار وقد مر في تفسيره ان المراد بالنفر اما
حيث قال وما كان المؤمنون لينفروا كافة اما هو النفر الى الجهاد وقيل ان المراد بها النفر
الرجال للتفقه على ان حال نفر المقلد والظاهر هو الثاني فالمقصود انه ما يجب
ان ينفر المؤمنون كافة وذلك لا يحصل الا بمعاشهم فلو لا نفر من كل فرقة طائفة

مرتبة

بالتفقه الجواز الرجوع اليه في المقلد ومن المراد الفقاهة فاما شيخنا والمعتبر
العبارة التي نقلناها عنه سابقا ومن ذلك يظهر ان نفي المعتبر بجهة الاجتهاد في مورد
اقتضاء نفوذ حكم الخاص حجة فتواه الكلية التي يجري عليها الحكم الخاص وانما يتبع
في المقسط والعدل والمعقول انزل الله وانما من حكم نعم لا كان دليل التجزي الاجتهاد
العقلي لفهم الاجتهاد وعلى طريق اتجه اشتمال من ذلك به ودون غيره والكتاب فيه
ان السمع والاجماع الدالة عليه على الوجه المذكور بل مدرك من قبل الحكم الشرعي على
المقررة عنهم ع لا يصلح الا الى الحكم فيه كما اشرنا فيه عبرة من المعلوم وبها يكون معلق
من احكامهم ومن المعلوم الفقه والحق كما هو واضح بادنى تأمل ونظر انتهى كلامه
مقامه وهو جيد في جهته فتوى المعتبر وفي جهة الاجتهاد ولما سبقه عن مطلب الرجوع
بما الفقه على وجوب الرجوع الى الاعلم فسر في مقام عدم تحقق هذه المسألة
انه لا دليل لها على ما هو الى على خلاف عدم اعلم اول مرة وقد ان الاصل الرجوع
والاقتداء انما هو في مورد الاختلاف اما لو تعلق انه بمعنى انه لو وجب كل واحد
المجتهدين الى جامعين الحكم واختلف حكمهما في هذا المال فالحكم ما حكم به اعلمهما
واما فيها واما في بعد الامر فلا دلالة فيه على وجوب الرجوع الى الاعلم بل الظاهر من
المتن على ان فيه كما حيث قال انظر الى رجل من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا
وحرامنا وعرف احكامنا الذي يشبه هذا المعنى عن الرجوع الى الاعلم
مع انه يجب الرجوع الى الاعلم لا يخ من عرف بين نفيه العقل بتفاضل
تحقق معرفة الاعلم في هذا الاوان سيما في تحقق ذلك لكن لا يجوز بعض
من الناس من عرف اعلم المقلد نعم وذهب الاجماع في هذا الحكم بعض عنايته

مرتبة

مرتبة الاعلام الاجتهاد والاكثر الاكثر الدالة على وجوب على الجميع نظرا الى الاطلاق
فاسعوا الى ذكر الله تعالى ان يكون الشرط وجوب الامام ع او نائبه الخاص فيحتمل ان يكون
لا جواز الحاضر من الشرط هو وجوب الامام او نائبه الخاص فالاطلاق انه الهام
هو لا دليل الحكم وجوب الامام او نائبه لكنه يكون شرطا وانما تحقق الوجوب في هذا الزمان
فيحتمل ولا يجب عليهم الا لفقد الامام وجوب الامام او نائبه الخاص وبعد فاذكروا فيدل على الجواز
في هذا المقام الا وذلك لما مر في عنوان الطالب في الاطلاقات انما هو لكن الاشتراط
وح نقول ان اطلاق فاسعوا يدل على وجوب المبادرة والسعي الى المطلق من غير اشتراط
ويشبه نقول ايضا غير نفيه بعنوان الطلاق والتفقه بل على انه ليس شرطا بعدم وجود
الكتب والمصنفات بل هو واجب مطلقا سواء كان الكتب موجودة او لا والرجوع اليها
وسواء امكن الرجوع اليها ام لا نظرا الى الاطلاق الآية مع ان يجب وجود الكتب
عن وجوه لان وجود الكتب والمصنفات ويتحقق بها يوما فيوما لا يبقى الشبهة فقد تحقق وقائع بين الناس
لدى كلها ما يكون اقوى كتب المتقدمين والمتأخرين المقصود ولا يتحقق اشكال لكن الاحكام
من المقول ان من الواضح ان كل مسألة لا يقدر على ذلك سيما وجودها في كتب الفقهاء
لكن في فهمها واستخراج حكم المسألة من عبارتها لا يتشرع الباب الا المؤلفات عارف بالمطالب
الاحكام شفهيا في الذي لا يتسرى ذلك لكل احد حتى العوام فما حصل الرجوع
لهم ذلك القوة يعني لا يتعلق في حرج ومن فحص هذه القوة واجب المجتهد
وانا الاجتهاد فكيف يفعل من لا استراحة الكل بوجوب تحصيل تلك القوة
الامر الظاهر في الوجوب مثل بادروا الطلبا العلم ولو بالصين وبه الامر
بعنوان الواجب على كل من من افراد المكلفين لكن لكنه لا يفهم من ظاهره
الذي به لا يكون الامر ظاهر في الوجوب العيني والعام ظاهر في كل احد
سنة ومن الاجتهاد فيه فيظهر الخبر بظاهره على وجوب الاجتهاد ضمنا لكن لا يدل
لجزء الامام الاعلى نظر ذلك الاطلاق الآية الدالة على وجوب على الجميع نظرا الى الاطلاق
فاسعوا الى ذكر الله تعالى ان يكون الشرط وجوب الامام ع او نائبه الخاص فيحتمل ان يكون
لا جواز الحاضر من الشرط هو وجوب الامام او نائبه الخاص فالاطلاق انه الهام
هو لا دليل الحكم وجوب الامام او نائبه لكنه يكون شرطا وانما تحقق الوجوب في هذا الزمان
فيحتمل ولا يجب عليهم الا لفقد الامام وجوب الامام او نائبه الخاص وبعد فاذكروا فيدل على الجواز
في هذا المقام الا وذلك لما مر في عنوان الطالب في الاطلاقات انما هو لكن الاشتراط
وح نقول ان اطلاق فاسعوا يدل على وجوب المبادرة والسعي الى المطلق من غير اشتراط
ويشبه نقول ايضا غير نفيه بعنوان الطلاق والتفقه بل على انه ليس شرطا بعدم وجود
الكتب والمصنفات بل هو واجب مطلقا سواء كان الكتب موجودة او لا والرجوع اليها
وسواء امكن الرجوع اليها ام لا نظرا الى الاطلاق الآية مع ان يجب وجود الكتب
عن وجوه لان وجود الكتب والمصنفات ويتحقق بها يوما فيوما لا يبقى الشبهة فقد تحقق وقائع بين الناس
لدى كلها ما يكون اقوى كتب المتقدمين والمتأخرين المقصود ولا يتحقق اشكال لكن الاحكام
من المقول ان من الواضح ان كل مسألة لا يقدر على ذلك سيما وجودها في كتب الفقهاء
لكن في فهمها واستخراج حكم المسألة من عبارتها لا يتشرع الباب الا المؤلفات عارف بالمطالب
الاحكام شفهيا في الذي لا يتسرى ذلك لكل احد حتى العوام فما حصل الرجوع
لهم ذلك القوة يعني لا يتعلق في حرج ومن فحص هذه القوة واجب المجتهد
وانا الاجتهاد فكيف يفعل من لا استراحة الكل بوجوب تحصيل تلك القوة
الامر الظاهر في الوجوب مثل بادروا الطلبا العلم ولو بالصين وبه الامر
بعنوان الواجب على كل من من افراد المكلفين لكن لكنه لا يفهم من ظاهره
الذي به لا يكون الامر ظاهر في الوجوب العيني والعام ظاهر في كل احد
سنة ومن الاجتهاد فيه فيظهر الخبر بظاهره على وجوب الاجتهاد ضمنا لكن لا يدل

على الوجوب الكفائي او حمل العلم على المعنى الاعم ومرفه لا من ظاهره وحمله على الوجوب الكفائي اولى
من صرف العلم عن ظاهره وحمله على المجاز لا يمكن ان يخرجه من الاجماع واما العقل فالظاهر انه
يحكم انه يوجب الاجماع وبعد ان احطنا باجماع الناس اليه وقوعهم فيه وجرح درج الاجماع
ثم ان من يساعد على اشتغال مباشر الاجماعات بالعرف وقد عرفت ان مجرد تردد بين المسائل الاجتهادية
المختلفة لا يمنع من عدم ثبوت الاجماع بحيث انه قد يتفق في هذه الاجماعات من ان يكون
ليس في كتب الاصحاب منها عين ولا اثر يدل على صحة ذلك الرجوع الى تلك المسائل
لا جميع المسائل لا احطنا السؤال المذكور فيها فلا يبقى موضع لاسباب الاحكام والادلة المجتهدة
من ملاك كذا واشتغل بقطع الدعاوى وما لها كالتي موضع من الناس سيما واحد المجتهدين
فان الاستعمال بسيار المسائل من اهل الاجتهاد وبين الناس على وجوب ذلك الادلة
الدالة على عدم جواز تعليل المسائل باسبابها فانه وان تعالى يعطي الاحكام بجوازه لكن
سيرفع المنع فيه فالادلة الدالة على عدم جواز تعليل المسائل تدل على وجوب الاجتهاد
لا من حيث انه انما يجوز ذلك فالناس لا يستطيع القول بوجوب الاجتهاد ان من يجوز
عندهم ولكن في قولان انما يدل على ان بعض الحاكمين بل يكون من يدل كلام الاصحاب ان لم يدل على
ذلك حسب انهم يقولون بما حاصله بوجوب الاجتهاد الحيث في مطلق العلوم على الجزء ان من
عرف شيئا عمل بما عرفه والا ترجيح عمل بما عرفه من الرجحان من الاعلى الاعمى فيه لا يمكن
فانهم وجوب الاجتهاد بهذا المعنى على كل فرد من افراد المكلفين وحاصل الكلام في المقام
هو انه لا خلاف فيه هل يجوز الاجتهاد في الجملة والظاهر انه لا خلاف في ان الاجتهاد
عند الفقهاء في المرتبة الثانية للاصل بمعنى انه لو تبين الوجوب فيه ويدل على الاجتهاد
فمعنى الاصل ان يكون كذا لان العبرة بالاصل معناها عدم الاستعمال بمعنى العمل
وهو بالاصل من حيث العمل من حيث وجوب الاتيان على كل واحد من افراد المكلفين
وهو زيادة في التكليف بنفسه بالاصل وهذا على ما اختاره بعض مشايخنا
المشهور فيه وذهب الى حمله على المعنى لان يتحمل الاجتهاد الكفائي ويتعلق الجمع

وبعد سبيل

بتعلق بكل واحد من يستطيع بفعل البعض فليس في اصل التعلق فرق بين الواجب العيني والكفائي وظاهر ان الواجب العيني يتعلق
بكل واحد ذلك الواجب الكفائي ولكن الفرق بينهما انما هو في السقوط حيث ان الواجب الكفائي يسقط
بفعل البعض عن ذمة الباقين بخلاف الواجب العيني فح اذا شك في السقوط بعد من الاصل يقتضي
عدم السقوط في الشك في الحسنة والكفاية تبعية على الاولى لانه اذن في التعلق بين العيني والكفائي والشك
انما هو في السقوط بالاصل عدم هذا ما ذهب اليه المشهور وقد عرفت الخلاف من بعض الاعلام في
ذلك حيث انه فرق بينهما في اصل التعلق بمعنى ان الواجب العيني يتعلق بذمة المجتهد على سبيل الاستعلاء
بمعنى ارادة صدور الفعل بحصوله من كل فرد من افراد المكلفين في الظهر والصلوة والزكوة والصلوة
والحج واما الواجب الكفائي فيتعلق الاصل الجامع هو المجموع على سبيل البدلية بمعنى ان من حصل
الفعل في الخارج وتحقق بلبس به من يمكن القيام به يحصل الامتثال الا ان يسقط عن ذمة الباقين
لا بتعلق المشهور لان السقوط فرع التعلق وقد عرفت انتفاء بمعنى تعلقه بذمة المجتهدين على سبيل
الاستعلاء بل هو يتعلق بذمة المجموع من حيث المجموع فلو اشتغل احدهما بالفعل حصل الامتثال
والفرق عن المشهور في انه لو اشتغل واحد منهم مع كفاية يحصل الامتثال الاشتغال الامر بالكل
لم يسقط ذلك الامر في حق الباقين وايضا ان الفعل الواحد الذي يحصل من الفعل المطلوب
من كل واحد من المكلفين بمعنى صدوره يتعلق في المكلفين بل يتعلق بذمة المجتهد
حصل الحج بطريق الاشتراك بينهم واما المشهور فانهم لما ذهبوا الى ان التعلق في صورة الاشتراك
على الحج فالوا انه تعلق بذمة المجتهد على سبيل الاستغراق والالتزام بالعقاب عما هم جميعا
لزوم الظلم وما ذهبوا انه يصح العقاب الحج لو تعلق الخطاب بالمجموع للزوم الاتيان على
واحد منهم بعد الفراغ من الاخر وتطرق ذلك في المرتبة الاكثر من ان يعصي فانا انا كلفنا عبد الحج
كتابه من انا عاقبنا الحج لو تركوا جميعا بالاجماع بل الاجماع الدال باقي ربيتم اتيا العبد حصول
مثلا ولم يستعمل بهذا الفعل واحد منكم فانه لو ترك الحج لا استعمال بالهوى ما سوى به من باب الحلول

فانه لو اجتمع الحج

فانه لا يلاحظ

كالتعلق في الواجب الكفائي فالمولى لا يستعمل الفعل الا ان فلان والثاني من قبل الاصل هذا لا
اما استعمال فلان ويصح في صورة الترك فلو اخر منه عقاب كلهما معا اما استقرار الاجل الاخر وحصر
صان الجميع في الملاكم من انه لو امر المولى عبده بامر على سبيل الكفاية فانه يعد صدور الفعل في الخارج من احدهم
لا يقوم ما يسقط عن ذمة الباقين كشف عن صحة الاصل لا يصح فيه التعلق بين الكل على
الاستعمال الكل وطلب مثل انا نفرق ذلك فنقول ان شك فان من الواجب العيني
والكفائي فيحمل على ان لعلة الكلام فيه واما العيني فيتبع ذاتا الكلام وهي مقتضية بالاصل
ان ارادة الفعل من كل واحد على سبيل الاستعمال لكون اصغر ارادة عن المجموع على سبيل البدلية
لحصول الامتثال فيما في فعل الا البعض فانه ولا الاول فيقتضي الاصل في الواجب العيني
لا عينا هذا ولما تعلق الاصل الاجماع فلا يصلح الا الاول بسم حيث يقتضيان عمومان على
الاجماع وهو في الكفاية بحيث يكشف عن رضا المعصوم بذلك حكما وفي تحقيق الفرق
بكل من الطائفتين على نفسهم بعد تمام الاجماع على وجوبهم وعلى اشتمال عليهم المسلمين
وهذا يشبه من ذكر الاسم الرجم عن اهل الشرائع فانه حيث انهم في الشرع
يجوز ساير المسلمين على المسند ومن انبيائهم فالشرع القطعية اسرى على عدم تعلق
حيث الناس الحصل من مدة الاولى انما هو في الاجماع القولي والفعلي قائما في المقام
على الاجماع السابق المرفوع في ذلك من حيث فالاجماع على من يدل على من يدل على المعاني
انه لا خلاف بين الامة وعلماء الامة في وجوب بعض العاملين في المنتهى وانه لم يزل قول الامة
لانه غير منكر في العلم باحكام المولى بعض الفقه فيه كان عاملا الاجماع وفي العمل
ما هو قريب منه وذلك لانه الاية على ذلك مرعيا والزوم العسر والحرج الشرعيين والضرر القطع
لو لا بل الانتظام وهلاك الخلق ولا يدع في الحرج والضرر كيا وسنة ولعموم
المعصوم من صلوات الله عليهم اجمعين بحيث انهم الناس على ذلك مع الطاعة على ان
الناس وجوب في الفقه في بعضهم الى بعض وعلى ذلك فلا خلاف ورضا الناس من ذلك

في الجمل عن عبد الله النجاشي

تنبيهات الاول

لا اختصاص له بمن له اجتهاد الاحكام والظنون بالادلة الشرعية بل يجب استمرار حجية العرف والعادة
ويجاوز فيهم وآبائك فهم الجبل والاس والجم وكذا فهم الناس والظنون بالادلة والعلوم
بعضهم بالنسبة الى بعض وبعض على ذلك وكذا المقلد بالنسبة الى المجتهد لا شمول الظنون بالكتاب
على الكل وبعض عام وخاص والمقلد ان فهم ان الامر هل هو حقيقة فلا وجوب ولا فلا يتعلق
ذهنه الى ذلك من غير حصول شك لم يعول بالفهم وفي حصول الشك لا بد من الرجوع الى المجتهد
والسؤال عنه وكذا العام والخاص فان كتب الفقهاء واضحة لم تكن مثل انهم
يفتون في مسئلة احكام الطهارة وكيفية مجاسة الغسالة المنفصلة عن آلة الغسل وجوز في
في بحث الاستنجاء وطهارة ماء الاستنجاء بالكر لكن لو افتى في الطهارة في بحث الطهارة
بما قال الا بنجاسة الغسالة سواء الاستنجاء او الاستنجاء فانه يجب على المقلد ان يفهم
انه تكليفه في مثل هذا المقام اي يجوز هو وانه فهم من غير حصول شبهة وشك في ذلك فيفهم
ومع حصول فانه يجب الرجوع الى المجتهد والسؤال عنه وهذا كحكمه بان اشعار
الافعال واما البحث عن الادلة الشرعية مثل ان الكتاب حجة بالاجماع والسنة حجة ام لا
المقلد بالنسبة الى الكتاب الحجية كما المجتهد بالنسبة الى الكتاب فكما انه يجب
على المجتهد البحث عن حجية الكتاب فكذلك يجب على الاول فهم حجية الكتاب وعدمها وكما
يجب على المجتهد البحث عن حجية الاخبار فكذلك يجب على المقلد البحث ان فهم ان الخبر
الذي وصل اليه من مجتهده بنوع ظاهر الحجية ام لا وكما ان المجتهد يبحث عن ان
اقسام الخبر هل هو باقسامه حجة من الصحيح والحسن والموثق والضعيف الخبر الذي وقف
المقلد بعينه لانه لا يقول من معرفة ان الخبر الذي يوصل الى الرسول هل هو حجة ام لا
هل هو حجة ام لا وكذا خبر الاباحة الى العدل العادل في عصر الاباحة الى الشيعة الذين وهم
عن الائمة تقية في مذهبه والخبر الذي وصل الى الرسول وخبر من الاباحة عن عدم
ثبت الكتاب من اشتماله بين المقلد من هل حجة ام لا واما بحث المعارض والترجيح
فهما لا اختصاص له بالمجتهد فكما تتوقف الحاجة الى اعمال الاولويات والحجية عند الطائفة
على الخبر المشار منه في واقعه من الوقائع وذلك المقلد من حصول الذلك

باب

ان يخبر ان مشافاه من صدر الجهة وقد جاء من قولك كتابة فتى كتابه فيبقى على
ما دفن في كتابه وقد يجاء فتى يخبر المعدل عنه فيخالف ما دفن في كتابه فيحصل التعارض
بين ما دفن في الكتاب وبين خبر المعدل وهكذا بل وما الادلة العقلية ايضا لكن فان
عقلية بما شيء على وجه القطع فان ذلك في حجية ظنها واما مسائل اصول الدين ما لا يجب
فانه قد يتوقف المقلد الاحتياج اليها وفي كثرة مثل انه قد المجتهد ما يشك في
هل يجوز له البناء على التعليل ام لا فيرجع في ذلك الى المجتهد والمجتهد قد يتوقف
الواقع المخصوصة مثل ان يقول ان مثل الكلام في هذه القضية هل العمل على
فيقتضي على وجه وقد يأتي ستي له فاصدر فيجاب مثل ان يقول ان الكلام في هذه
الواقعة وفي كل الان مثل هل العمل عقتضى اصالة البراءة او لا فيجب عليه الرجوع
ما لا ان نقلها وكذا مسائل المقلد المذكورة في الاصول عما لا يتعلق بالمقلد من فهمها والجملة
الاصول لا اختصاص له لكثرة مسائلها وبطائفة بعض لها انه يستوي الكل بالنسبة اليه
فلا يرجع المجتهد عنه وفيها من بيان بعض زمان الجهل احتاج اليه الجهال المذكورة
لعصر الائمة عليهم السلام وقد ما ذكر من ان جهل مسائل السائل المراجع في جميعه
اليها الجهال وقد يكون مشتبهين بعض العمل في عصر الغيبة ما اخبر وقد
ان الوجه في ذلك ان الحجية والحجية ما اخذ فهو لعدم حصول تلك الاحوال الا
والاحوال الماضية في هذه الزمن في زمانهم وما وقوعها في الاعتقاد
فيها بعض الاحكام كثيرا لا يحتاج اشد اما من عن آبائه الله في كل من السؤال
المراد كرفي كتاب الله تعالى بكتمه الفقهاء بالاحكام فلا ان من سائل
المعلم بما حسنه لانك ان عرفها مثل ان يقول الحاد طلوع الحجر وذلك المادي
من اخل انهم في ان الواجب هل الطلوع الحجر والمرتبة الوجوب الحرام في
فيجب الحجة والتشبث لهم بالحجة الحال ويقول بان الحاد والطلوع الحجر وذلك

اهل انهم في ذلك يعني لا يقول بلزوم البحث والتفحص على وجه يكون سببا لاشكال
الشكوك والشبهات بعد ما كان فهم ان غير حصول شك له فيما فهم من حجة وعدم
وذلك ايضا يعني على حصول الشك من المسائل المتعلقة والمكلف العلم
الامر حقيقة في الوجوب وليس لكنه الامر مشتركا المراد فيها انما هو على وجه
التفهم والتفهم معناهم اهل العرف في القول بغير معرفة الاصل فهم من زيد
القول بوجوبه عنا كذلك اقرار بل هو ايضا لوجوب ذي المقدمة فانه
ربما يصير عينا كالذي يصير عاما بالقرائن واتفاق موجودة فيجب عليه
وجه العبارة التفقه في الدين والقيام باصول المسلمين فيجب فالمقدمات
الثاني يجوز على القائل بحجية الشهرة بالاجماع المنقول عنه دليلا على ان المشتهر
عليه ان القول الآخر هو جواز الاجتهاد على سبيل العبرة فانه اعانة على العلم وهي عرفه بالكتاب
والسنة والاجماع وشهادة العقل وكذا تكميل قيمتها ثم ان الله تعالى جعل جواز
بعض جوازات المستحب علم انه يعمل غير وان كان بعضهم بالجواز لان بعض الاخبار
الدالة على الجوازات ما لم تعلم من الشك في ذلك المشتهر على العمل بعموم الاخبار
ظاهر ولو على القول بحجية الاجتهاد للاصل وعدم الدليل على الحرمة ذاتية الطرق فالاصل
لا يجوز عن اشكال التعميم الا ان يقال بعدم الطرق عام الجواز كما تعدى فيه العلماء
على ذلك بعض المحققين فالبعض يقول بناء على القول بحجية الاجتهاد الثالث
لا يشترط العمل بالظن المستفاد من الظاهر عدم التمكن من العمل الى حجة على الاشكال في ذلك
هو الرجوع الى الادلة الدالة على حجية الادلة فان ظاهر القائل بانها بالحجية
بالاختصاص بحجيتها بهذه الصورة اي صورة عدم التمكن من العلم فهي حجة فظن وان ظاهر
ما ظهر منه الاختصاص في البعض العمل بها في عرض حجية الادلة اهل العلم والاجتهاد
لا اختصاص لها بصورة عدم اهل العلم بالحجية لا الادلة بان ذلك ان جعلة الادلة
ظواهر الكتاب بعد الادلة الاربعة بحجية ما لكن سنده قطعا
فلا ظواهر الكتاب بعد قيام الدليل القطعي من الاجماع المحقق والعقل الدال على حجية
ملا يشترط بصورة عدم اهل العلم بل الظن بحجية ظواهر سواء كان حصول العلم

وشبهها الاخبار الدالة على حجية واما من ادلة من دليل العقل ليس هو هذا الاستدلال المعبر عنه بالدليل الذي
حتى يقع ان الدليل الثاني بنفسه انما هو حجيتها في صورة انسداد باب العلم لما مر من عدم
بل الملاذ هو ان العقل الحكم بان الشرع من جهة الرسل وانزال الكتب انما هو على الوجه
وقصدا عن غير مدخل وصيته انما هو العمل بها لا اختصاص في ذلك بصورة عدم
العلم واما الاخبار فالقول بالعموم لا يخفى انه لكن قطعي سنده لانه واما المتواتر اللفظي
الذي يكون سنده كظواهر الكتاب في قطعية سنده وقطعية دلالته والكلام اخبار الآحاد
الذي الظنية سنده ودلالته فلا اشكال فيها فلان ما دل على حجيتها مثل الكتاب في الظني
بالسنة والاجماع والعقل القطعية ولا اشكال في حجية الاخبار لا يشترط حجيتها في صورة
الاصغر اهل العلم بل المفهوم انها حجيتها لهم واما الاجماع المنقول فلو اشتبه حجية
آية الكتاب بالاخبار بحجية الكتاب فالاشكال مثل فالاشكال لو قطعنا بعدم شمول
لمثل هذا الخبر فيقطع بالحجية واما حجية سواء اشتمل العلم الاخر وفي ان كل من قال بحجية
تمسك في حجية من هذه الاشتراط ومن لا فلا وكذا السيرة القاطعة بالسنة ان
ظواهر الكتاب بالسنة هو حجيتها لهم ضرورة ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون
مع اشتمالها على العام والمطلق والظواهر مع عدم الفحص عن المخصص والمقيد
القرائن على الجواز قطعا وكذا سلامة الائمة عليهم السلام عن ذلك ولم يخرج بل قرروهم على الاقرار
عليه مع الجهل بعضهم الى الائمة عليهم السلام والسؤال عنهم والقول بانه لعصول العلم بالحجية
اضمار القرائن لها التي تحقق بالنسبة الناس لظاهر من الكلام اذ على فرض تسليم ذلك
في حق الناس فمن ذلك وما آخر هم ممن يأخذون الاحكام بدون سنده او وسائط فمن فرض
العلم فالاكثر ان في حق الناس فمن ذلك لانه ربما يأخذ الحكم العام او المطلق
من فرض ذلك ان تعول الناس لا يعقل وعدم التخصيص والتقييد عليها وهكذا

البحث الرابع في الحقيقة والمجاز

هداية

اختلفوا في الحقيقة والمجاز

الأول لا ريب في صدور ما يطلق عليه اسم المجاز عن الشارع

لا ريب في أن الكلام إنما يراد معنى من المعاني من الكلام قبل إفادته إلى المخاطب والمراد
الكلام إنما يراد إفادة الفهم والتفهم من غير قصد المعنى بل الإتيان بلفظ لأجل أن يعلم المخاطب
فيقع عقلا كما هو ظاهر بل لا ريب أن يقصد المتكلم من اللفظ عليه استعمال اللفظ فيه مجازا
المجاز إنما يقصد من المستعمل فهم معنى من اللفظ صرورة أن وضع اللغات
إنما هو لإفادة المعاني وكذلك قبل أن يجعل الألفاظ وضع الصفة من الأشياء العامة
لأن الله تعالى علم الإنسان من بدايته الجمع عند أبيه أو شاركه غيره من أبناء جنسه
لبيان من يعلمهم بعضا وذلك لا يتم إلا بأن يعرف ما في نفسه من ذلك فيحصل بما يعرف
من اللفظ والكتابة وإلا لا شارة وما كان اللفظ أقرب إلى ما يعرفها أعرف وذلك ما يقع
لأن تلك الألفاظ في مبدأ اللغات ذلك فالمراد باللفظ المخاطب من غير أن يقصد
معنى فيه كما لو أراد من اللفظ الواحد في استعمال واحد أكثر من معنى واحد
حتى يثبت ذلك في لسان الصفة ومن ذهب إلى الوجدان فقط أعرف في الجملة
خلاف الظاهر مع ذلك وهو يكثر خلاف التحقيق سواء كان الإنسان حقيقة أو مجازا

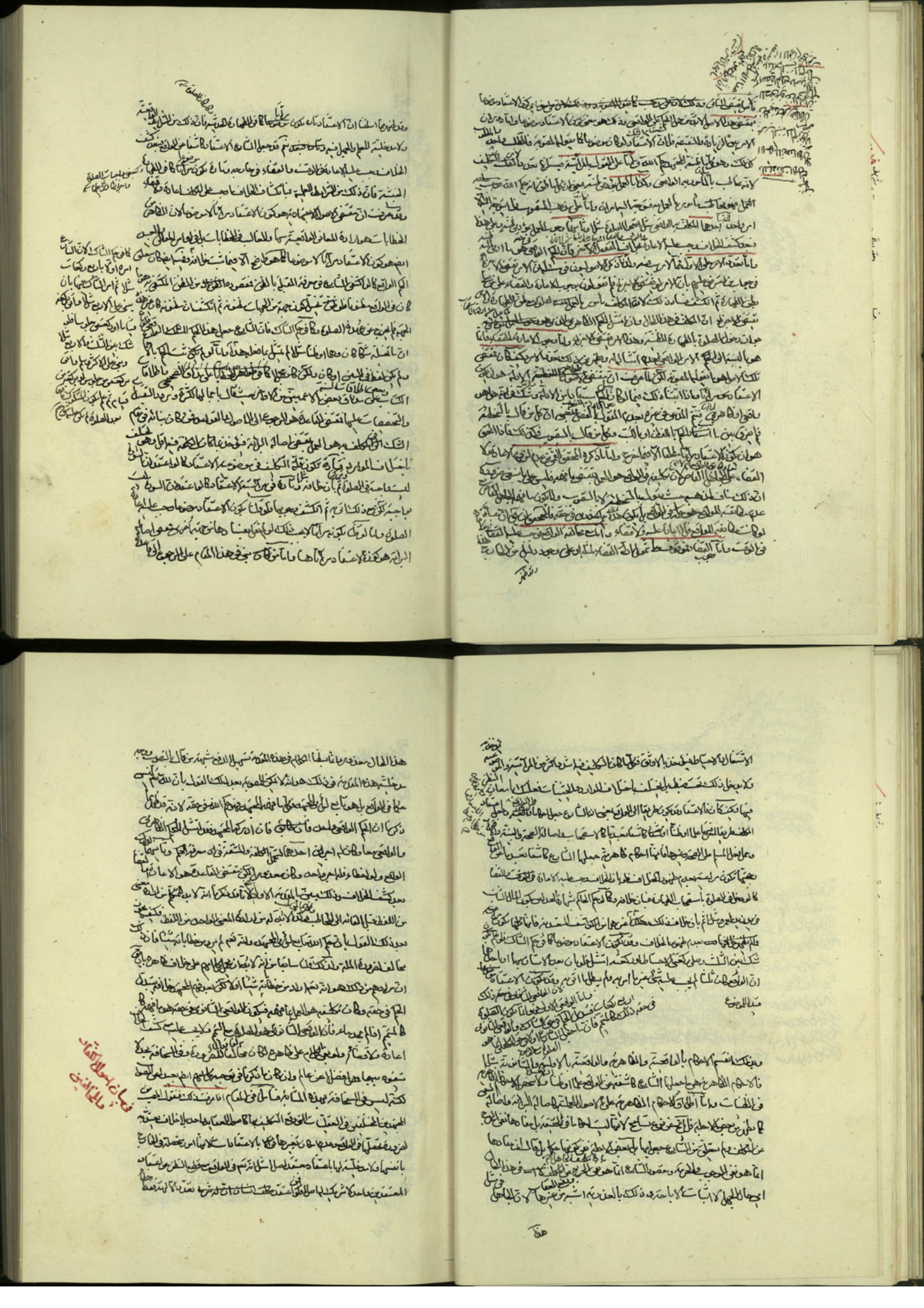
لكن استدل على بطلانها لا أنها أخذت قطعا فكيف يعلمون بالقطع من هذا الكلام من أين
من هذا العموم لجواز أن المجيد في أسئلة الإنسان لا يمكن من قبل العباد كثرة الفحص والبحث
ما يجب عليه تحصيله لا يجب منه الكثير والظن هذه الحاصل من الأدلة هذه وكان من الأدلة
في هذا العموم إلى أصحاب الأئمة المبادرة عنهم إلى الحاضر وصلهم إذ كل الذي وصل من علوم
الرسول والأئمة فمن بعدهم كان مستنبط طريق العلم إلى الأحكام الشرعية وغيرها فالكشف لكان
ويتبع الظن بكشف طريق العلم إليه فقد ثبت أنه لا يجوز العمل بالظن مع تمكنهم من العلم

بالجملة فالحكم الواقعي لا يكون مقصودا بالذات وبالاصالة اما الظاهري فليس كذلك بل هو انما يجعل
لجهة الكشف عن الواقع وليس له استقلال وليس له حظ من الوجود ذاته بل حظه منه انما هو وجود
العنوان وهو الكشف عن الواقع ولا غرض في ذلك بالذات بل هو انما هو تابع عن الغرض
اذ نقول اصل الوقوع بان الواقع كذلك كما لو فهم الحكم بالاجماع وهذا لا يأتي مع جواز الخطأ
لامكان الظفر بالمنكر الى المنعكس حيث يتعين الاتباع على طرق الشرعي ان وليس لها
لا حالة ولما فهمنا يتعين بوجبات بعضها فوق بعض كما سمعت في الواقعي على الحق بان الحكم
الله الواقعي كذلك فيعتبر عند الظاهري الاولى ولما لحق بانه لمن اتبع الله كذلك فهو
الظاهري ليس له ذلك وهذا واما العذر فهو انما يتعلق على الشرع من والله الظاهر
الطاري الحكم عليه بجانبه مذكورة كالاستصحاب اصالة الطهر مثل الاستصحاب فهو
بما هو يتعلق على الشرع به وما جعله كاشفا عن الحكم الواقعي الا وهو اربع ركعات
بل هذا التخصيص في هذا الحال يكون معذورا لعدم استلزامه حصول فالاشكال انه هو في
لا عقاب عليه لعدم وفاء تعلق على الشرع به فلا يعلم الحكم الظاهري يكون معاقبا واما
الحكم العذري فليس كذلك في الحقيقة لعدم جعل من الشارع فيه ولو شيء حكم من الشارع وشك
في كونه واقعيا او ظاهريا فيشتغل لانه هو الرجوع الى الاصول العملية وهي الاستصحاب
هو الرجوع الى الاصول والقواعد حاصل الكلام فلما هو ان الظاهر هو اجماع اصحابنا
بل اجماع على اهل الاسلام فلا يستر للمرء الا ما سترنا لان آدم الرسول ساهلا فانا
نعلم من الاسلام والسر ونعرف انا السلف اتباع الصحابة الا بعد الاستدلال من خطابات
فان جميع سنن نعلمهم وسائر امرهم انما اتبعوا في الفتوى المطالب في شيء انقطع من علمهم قطعا ثم
احدا انه يجتمع لان ارادتها خلاف ظاهرها فصل اجماعهم عليه وهو حجة فصل من الكتاب والسنة
كقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله تعالى ان الله ابين من ان يخاطب
بخطاب يريد به غير ظاهره ولكنه كان يعلم ان الامور الواضحة التي لا
ينبغي الشك فيه بين جميع سواء قلنا بان استعمال اللفظ في خلاف ظاهره مجاز
بالجملة فالحكم الواقعي لا يكون مقصودا بالذات وبالاصالة اما الظاهري فليس كذلك بل هو انما يجعل
لجهة الكشف عن الواقع وليس له استقلال وليس له حظ من الوجود ذاته بل حظه منه انما هو وجود
العنوان وهو الكشف عن الواقع ولا غرض في ذلك بالذات بل هو انما هو تابع عن الغرض
اذ نقول اصل الوقوع بان الواقع كذلك كما لو فهم الحكم بالاجماع وهذا لا يأتي مع جواز الخطأ
لامكان الظفر بالمنكر الى المنعكس حيث يتعين الاتباع على طرق الشرعي ان وليس لها
لا حالة ولما فهمنا يتعين بوجبات بعضها فوق بعض كما سمعت في الواقعي على الحق بان الحكم
الله الواقعي كذلك فيعتبر عند الظاهري الاولى ولما لحق بانه لمن اتبع الله كذلك فهو
الظاهري ليس له ذلك وهذا واما العذر فهو انما يتعلق على الشرع من والله الظاهر
الطاري الحكم عليه بجانبه مذكورة كالاستصحاب اصالة الطهر مثل الاستصحاب فهو
بما هو يتعلق على الشرع به وما جعله كاشفا عن الحكم الواقعي الا وهو اربع ركعات
بل هذا التخصيص في هذا الحال يكون معذورا لعدم استلزامه حصول فالاشكال انه هو في
لا عقاب عليه لعدم وفاء تعلق على الشرع به فلا يعلم الحكم الظاهري يكون معاقبا واما
الحكم العذري فليس كذلك في الحقيقة لعدم جعل من الشارع فيه ولو شيء حكم من الشارع وشك
في كونه واقعيا او ظاهريا فيشتغل لانه هو الرجوع الى الاصول والقواعد وهي الاستصحاب
هو الرجوع الى الاصول والقواعد حاصل الكلام فلما هو ان الظاهر هو اجماع اصحابنا
بل اجماع على اهل الاسلام فلا يستر للمرء الا ما سترنا لان آدم الرسول ساهلا فانا
نعلم من الاسلام والسر ونعرف انا السلف اتباع الصحابة الا بعد الاستدلال من خطابات
فان جميع سنن نعلمهم وسائر امرهم انما اتبعوا في الفتوى المطالب في شيء انقطع من علمهم قطعا ثم
احدا انه يجتمع لان ارادتها خلاف ظاهرها فصل اجماعهم عليه وهو حجة فصل من الكتاب والسنة
كقوله سبحانه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله تعالى ان الله ابين من ان يخاطب
بخطاب يريد به غير ظاهره ولكنه كان يعلم ان الامور الواضحة التي لا
ينبغي الشك فيه بين جميع سواء قلنا بان استعمال اللفظ في خلاف ظاهره مجاز

الاجماع من الاجماع المعول والمنقول والسر في عدم من غير خلاف فيهم ثانيا ان الاجماع
ان تعلق بالحكم استناده على الادلة ان يكون الاستناد فيه ايضا ايضا بالنسبة
ايكون مراد الحجة بشيء الخبر الكلي والمدينة والشبهة فاجابها على جميع الخلاف
وهذا هو في الجميع في هذه المسألة لان الاستناد في كل مقام لا يصح فالاشكال
وهذا هو في الجميع في هذه المسألة لان الاستناد في كل مقام لا يصح فالاشكال
الاحكام الشرعية فمن جهة يكون الاستناد فيه فيكون الاستناد فيها
ايجاده كما ان الاعمال المطلوبة ومن جهتها يكون الاستناد فيها الاستناد
امر بالصلاة جعل شرط اجزائها الطهارة الطهارة ثم اكتفى في جعلها بالفقر
لو فانا اكتفى عدم الصلاة فانه لم يقل بانا ما تلك الطهارة
وبان جعلها فانا لكشف بان جعلها الاستقلال مدلولات هذه بعنوان العالب
الشرع يجعل كون الاستناد في كل مقام الاستناد فيه ايضا ثم انه لو يعلم من الشرع
وقد يعلم كون الاستناد فيه ايضا او في كل مقام فانا بان يعتبر الاصل في كل المقام هل
هذا الاول والثاني والصحيح ان يقال ان الحكم يجب تابع فهو الاصل الاجماعي
في المقام هي الحيثية بينهما طريق ما ان الاول اتحد في مقام الفهم من الجواهر بعنوان
المستفاد من الجمع الحكمي والاول فانا هذا هو شيء ما الثاني فهو انما يتبع
عن اللفظ مبنى ان تكليف الجاهل في مقام العلم اما فانا الاول هو مقام الفهم من الشارع
فمن تكليف الجاهل في مقام العلم ومن ذلك مبنى ان على جهله لا يرجع الى الاستناد
انما هو تكليف الجاهل المتحير في مقام العلم انما عرفت ذلك فنقول ان تعلق الاجماع
الاجماع به هو ان يكون الاستناد على الادلة الاسلام المعاني الواقعية في
الاجماع

الطاهر في الاجماعة في الوقت ما اقتضاه وفي حاجة الاستناد فيه ايضا الى المقام وانما تعلق
الظاهر هو ان يكون الاستناد فيه بالنسبة الى كل مقام لا يتعلق الاصل الطاهر
وذلك يتبع بالجهة الاجماع فلا يكون الاستناد فيه الى الكلي فيه بالنسبة الى كل مقام
فلو قلنا بان حكم في المعلوم هو الحيثية فيه ليس الى الكلي كما لا يثبت الاجماع ان الحجة
فلا يصلح الى القصد فان قلنا بان الحكم الظاهري في مقام كذلك فيصلح الاعلاء للقصد
والقصد يعتبر الخلاف وكل جاهل الكاسر فانه قد قلنا بان كليته في المعلوم هو الحيثية
كل يقبل الحقيقي الوجوه المقتضية فلا يتعين بعلة فقط وان قلنا بان كليته في مقام الظاهر
ذلك فيصح بانا نحكم الحيثية الواقعية ويفسد بعدها وذلك لان الحكم الظاهري مما يجتمع
مع الحكم الواقعي فيجتمع الطلب بالحكم الظاهري والواقعي وانه يتعلق فيكون الحكم
مثل الحكم الظاهري فيجتمع الواقعي ولذا قد ورد ان الصبي يجري ان يتخلى امره ولا يكون
الاول الحكم الظاهري والواقعي فيكون مثل الاستناد الى الكلي فيكون الخلاف
الحكم الظاهري وجعل حاصل فيكون الاستناد بالنسبة اليه وجعل الحكم الواقعي بالنسبة اليه
ثم نقول ان الاصل في هذا العلوي في المقام يتعلق على الحكم الظاهري لعلة الكلية والشبهة
فيه بالنسبة الى الحكم الظاهري لان الثاني يجتمع الى الاعادة بعد كشف الخلاف بخلاف
الاول فهذا الاصل انما يتعلق من مذهب الخصوصية القائلين بان كل مجتهد يصيب ما فيه
المجتهد فهو حكم الله الواقعي في حقه واما على مذهب الخطئة القائلين بان حكم الله الواقعي
شيء واحد ولا يختلف باختلاف آراء المجتهدين فقد يصيب وقد يخطئ الحكم
الواقعي فيكون مثل الاول بالنسبة الى الحكم الواقعي والظاهري وقد لا يكون فان هذا ما
اشتمل الحكم الظاهري لكنه ما اشتمل الحكم الواقعي ويكون مثل مجتهد فيهما الخلاف
فلا يجتمع الاصل الاول الحاصل عن ان الكلية فيه ما يكون على ان
الحكم

الحكم



ولا يصح القول بأساسه للزوم اجتماع النقيضين والضدين في حق الواحد وذلك ان المقصود من الاساس هو ركن
في الماهية لكن لا يمكن اجتماع الضدين في الواحد بان يكون الحق في الواحد واحداً وسعيداً وكذا في
مسئلة النبوة فان كون نبينا خاتم الانبياء في الواقع امر حصل بعين كاتب بانه لا يمكن
في اعتقادنا ان عيسى مثلا خاتم الانبياء وقد اخطأ ولا يمكن كونه مصيباً اذ الواقع واحد ولا يمكن
اجتماع النقيضين وكيف كان فالجمهور من المسلمين على ان المصيب فيها واحد وانه كل اجتماع من يرى
سهم على ذلك وان المجتهد الذي في الاسلام مخطئ بخلاف اجتهاده ولا يجتهد وقد سبق الخلاف في ذلك
عن المعتزلة الذي هو من الاساس حيث قالوا بالاساس فيها وبرئ ما سواه الا ان يجعل الامة على الخطأ
كما فهمه العلامة سنجي الصواب في ذلك انه اذا العقول بالاساس فيها عن معقول الذي ما
من لزوم اجتماع الضدين فبطل الحق الذي لم يكن الفروع لها خلاف في الاساس وعدمها واما الذي
فالاثم فيه فيما يجري في الاجتهاد كما بين في الجامع حيث نفى الاثم عن المخطئ فيها كما في الفروع
قال الجمهور حكم الكفر عليه في هذه الشاذة وبيان المعاند ثم يكن كان لا اشكال في كون الباقي
اصول العقائد على التخطئة وبطلان القول بالتصويب لا ان في قول من اعتقد اعتقاداً ان الحق
هو اعتقاده ذلك مثل وهو خارج عليه وصدر جوهر الاسلام الخلخي واما الاثم هذا كون الاساس
والتخطئة واما الاثم والعذاب فيجوز ان يعفى في اصول العقائد والكفار والمخالفين في فروعه
اصحابنا على عدم ان المقصر منهم مخلد في النار من غير خلاف ويدل عليه الاخبار والآيات
واما القاصر فيه فالظاهر من كلام اصحابنا انهم ايضاً كذلك لعموم الآيات الدالة
على ذم الكفار وخلودهم الا ان من غير فرق بين القاصر والمقصر والاجماعات المستفيضة
الحاكمة وقد خالف في ذلك المحقق الخوئي بالله تعالى وقد يكون الاجماع بعض الاصحاب
في بعض مسائل الذي صنفه في بيان حال الايمان بنفسه ان حيث ان فهم المعصوم قد يكون
انه سأل عن احوال ايمان فقال لا اعلم واسئله لعلهم ثم ان جاء ما سوى بيانه فلا فرق
من عدم الايمان ثم ان بعض الاجلاء ان حال وقد اعترض بان النسق هو الخروج عن طاعة الله
مع العلم بانه طاعة الله ومن كان كاتب اسئل ابان من خرج عن طاعة الله كان معتقده كان الذي

من فضل

من فضل الاطاعات الكل الامر بالمعروف فلا يعرف حكم الفاسق عليه ودقة بعض الاجلة حيث ان معنى الفسق
هو الخروج عن طاعة الله سواء علم بعزمه بالاجماع ما لا وما الذي لا اجماع ما لا على الكفر والخلود في النار
من غير فرق بين القاصر والمقصر قيل لا بان ما ذكره اهل وهو ما ذكره مما لا ينبغي السائل عنه ولذا سقط
من صرح منهما انا ان الجاهل في مكان الجاهل والعاصي في العاصي فكما ان من تعمد فارتكاب الجاهل يكون
فاسقاً فكذا الجاهل فلو ترتب عليه مجرد ان نوع ثلاثة افترق عليه احكام الفسق فلا
يصح اماسته ولا يقبل شهادته وكذا غيره من الاحكام فليس معنى الفسق هو الخروج عن طاعة الله
مع العلم بانه طاعة الله بل معنى الفسق هو الخروج عن طاعة الله علم بالجملة فالاجماع واقع
على خلود الكفار في النار من غير فرق بين القاصر والمقصر وخالف في ذلك المحقق الخوئي
الله تعالى حيث فرق بين القاصر والمقصر وقال ان القاصر يجوز خلودهم في النار لعلم عليه جماعة
مخالف العدول واما اجراء احكام الكفر عليهم بالنسبة الى هذه الشاذة فقد اعترف بذلك
وقال الا ان يتبين فيها وقد اصر على ذلك قال في جملة كلامه والقول بتعذيب الكفار والذين
دون الحلماء والشيعة خروج عن المعلوم وذلك لانا نفي ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل
الحكم بنجاستهم ووجوب جهادهم وقتالهم اما النجاسة فلانه امر محسوس ولا يرى الظاهر
والخروج بعد من المقصر من الكفار ومن ذلك فحكم بنجاستها وكذا كذلك الطفال الكفار والذين
فهذا حكم وصحيح بحسب الولي تعالى واما الاخبار الدالة على خلود الكفار في النار فلا
يبادر السائل هذه بالظاهر من الكفار من سر الحق بعد ظهوره وهذا امر وجود ولا يخفى
الآية التنبيه والمقصر اقول اما الجواب عما ذكره من لزوم العلم عليه بجانب من باب الاخر فاما الاول
فالنقض بالاحكام الثابتة لهم في هذه الشاذة مع انه قد اعترف باجراء تلك الاحكام عليهم

فكما انه لا فرق بالنسبة الى الاحكام الثابتة لهم الجارية عليهم في هذه الشاذة فكذا بالنسبة الى احكام
الآخرة والحكم العقلي لا يقبل التخصيص كيف ان من يجيء ان تعلم وكيف يدرك في هذه الشاذة
ولا تقول انه لم يسر بعد وتكرر عذاب الآخرة فكما ان بالنسبة الى ياسهم في هذه الدار
عن حكمه وحكمة اهو بها بقاء الدنيا فكذا بالنسبة الى الاحكام الثابتة في الآخرة
يكون عنه حكمة لا يدركها العقول الناقصة ولذا قال في الآيات بعد قول الله تعالى والجواب
عنه ان في الزام اجراء احكام الكفر في الدنيا وفي عذاب الآخرة مما لا ينبغي فان ما استند
الثاني من الظلم وغيره باق في الاول فان في احكام الكفر من القتل والاسر وغير ذلك الاموال
وتحليل النساء والنات بالاخذ الى غير ذلك من اشاعة العدل ففيه ذلك يستلزم عدم
القبح في عذاب الدنيا بجوازه فلا يكون ظلما وهو يستلزم عدم المنافات لعذاب الآخرة
واحكامه وكلاهما باطل وهو ان الظلم قبيح في نفسه لكن قد يصير مباحاً لملاحظة حكمة كان
سر اجتماعها اشتراك في اماتة ترك الظلم وذلك كما في جواز قتل المسلمين اذا تسر حاجتهم الكفار
لحفظ بيضة الاسلام مع ان قتل المسلمين ظلم في حقهم لكنه من باب الصلح لعن المصحف
الوجه لحفظ بيضة الاسلام ويتمسك بذلك سيد بنا حيث يعيش من انهم بالزنا او اللواط
مع عدم ثبوته عنده مع وشل معاشرة الكفار مع كمال الفتنة على المسلمين حيث ترى
في محاربتهم اليهم ولا يأتي بعد ان لا احد منكم او الكلام شبهة انه لا يصح ان يقع بها
لا نلاحظ على ما قيل من علم حكم ذلك اما نظر الى طريقة الملوك والسلاطين حيث انه
لو يقع فتح البلد على قتل جماعة من عساكرهم لما ضاعوا فمن ذلك لا ادراك الحكمة التي
هو فتح البلد مع تعقل انه يجوز ان يكون في تعذيب المقصرين من الكفار ايضاً حكمة بالنسبة
لا يصل اليها عقول الناقصة نعم يشكل ان هذا الجواب لا يدرك من فرعاً على ذلك الحكمة
عين الرأفة والرحمة وكيف كان فبعد ذلك الاحكام لا يخفى الحكم العقلي بقبح ذلك

بل يستفيد من هذا ان الحكم العقلي بحفظ العمومات والاطلاقات الدالة على تعذيب الكفار
وخلودهم في النار بعض بالمقصرين لان بعد الدوران عليك لا حكم العقل في ذلك فيبقى العمومات
والاطلاقات بحالها فضل عن الاجماعات المتواترة وقد اجاب بعض الاجلة عن هذه الشبهة
بما يرجع حاصله الى انه ليس فيهم قاصر بل كلهم مقصرون وفيه انه مخالف للوجدان ومن
نزل بالنسبة الى هذه الشبهة فهم عليهم في النار والحاصل انهم اذا المشرب لا يتمشى هذه
المسئلة فيهم من فرق بين القاصر والمقصر بان القاصر يعامل معه معاملة الكفر في هذه الشاذة
واما في الآخرة فمعذب ومخلد في النار خلافاً للعدل وقد عرفت ان من الف الكلام
قاصر الكتاب هو المحقق الخوئي بالله تعالى ومن حكم من الخلود فيهم في النار من غير فرق بين القاصر والمقصر
للعمومات والاطلاقات والكتاب والسنة والاجماعات المتواترة ومنهم من قال بان الكفار
والمخالفين كلهم مقصرون وليس فيهم قاصر وقد اجاب عن هذه الشبهة كما سيأتي المصنف
قال وهذا لمن ان يقبح على ذلك بانه من جملة الحسن الوجدان والبيان ما يصح جلبه
بشبهة الجاهلية المالي فيها على اسلوب مطلقة عن الشبهة والعقيدة وهو قصة حكمة الالهية
الالهية الاخلاق هذا النوع وتكليفهم بالوظائف الشرعية والتواسي الدينية فان ذلك
ثم مع شفاء البرهان المحصل الى الايمان ما لا ان علت سابق من حصول اكثر الناس على ادراك
المدارك الخفية وتحصيل المالك الدقيقة وعلى هذا فالمطلق بقصر الاحالة لكثرة لا يكون الا
الا انا نقطع المقصر لطريق التحقيق والاحتمال لها هو الطالب بكيفية فاكثر الاجماعات
الطلقوا الحكام وقالوا بتعذيب الكفار من غير فرق بين القاصر والمقصر ومنهم صاحب الاساس
بتعذيب الاجماعات واما بعض العامة وبعض اصحابنا الامامية فقد فرقوا بين القاصر والمقصر
فحكموا بتعذيب المقصر وخلودهم في النار واما القاصر فقالوا فليس كذلك الذي
الظلم عليه بجانب الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً واما ظواهر الاطلاقات من الكتاب والسنة فليس

البرهان العقلي لا يتأتى بخصوص الصور منكم قال المحقق الرازي لا يجوز على الله تعالى من أهل النار

فهو حق من المعرفة والعلم عليهم وأما ظواهر الآيات فلا تدل على ذلك فالمسألة

سمى العارف بالله والمعرفة بل هو الظن من الكفر كما أشرنا إليه بالجملة بذلك وظهر مما ذكر أن

حاصل الكلام أنه هو أنه تعقل الرؤية لله تعالى بعد الكشف عن الغطاء من غير فرق بين الناظر والمنظور في

العقل وإن قلت أنه لم يوجد فيهم معقول أصلا فهو مخالف للوجدان لأنا نرى بالعيان أن

بعضهم ليس المعرفة وإن قلت بالفرق بين المعقول والناظر بأن الأول يعقل في الثاني

الثاني فلا يعذب بالهوى أو يكلفه الله سبحانه في الآخرة تكليفا فإن أبى فقد هلك وإن

فيما يكون الجنة والنار لا يستحقون بمثل المطلب لقولك قد عرفت أن العقل لا يحكم

بأن الجزاء الأعمال الناسبة وهذه الشاهدة عليهم ليس إلا الأعمال المعلومة فكذا بالنسبة إلى

هذا بالآخرة لأنه ثم حكم وفصل الحكم لا على أمر المعلومة فبعد أعمال المعلومة لا يحكم به العقل

هنا فيبقى الطاعات الكتاب بالنسبة إليها من غير معارض لها على قسم وأما الكلام

في هذه المسألة مما لا فائدة مهمة فيه لأن المحسن والمنعم هو الله سبحانه وهو الذي يعذب

ويحكم فلا حاجة إلى البحث الاستدلال وبسط المقال وأما ما نسب في حقنا من تحقيق

مرتبة الأعمال الناسبة في هذه الشاهدة عليهم علم من غير فرق بين الناظر والمنظور في ذلك

وقد عرفت عدم الفرق في بالنسبة إلى هذه الأعمال بين الناظر والمنظور فيجري ذلك

الذي هو بالنسبة عن عذاب الأعمال والقتل والأسر فإنهم لا يستحقون عليهم علم أن لو أنصفوا

يتزايد على الله تعالى لأن الكافر الحربي إذا قتل المسلم ولم يجعل دم المال لا حق في حكمه وأما

قد عرفت أنه لا أصل في عدم الصوب في العقائد يعني أن الأصل أن الأدلة في العقائد

لا حول العقائد لا تكون ظاهرة آراء المجتهدين جميعا للزوم لا تدل في قطع المنافضين والمناقضين

في الواقع بل الحق فيها واحد من أدركه فقد أصاب ومن لم يدركه فقد أخطأ فقد عرفت أن الدليل

على عدم كون ذلك أنه هو الإجماع حيث ادعاه غير واحد من أصحابنا العلماء وظواهر الآيات فلا

الدلالة

الدلالة على سنة الكتاب وعلى هذا فإن الدلالة على الدلالة في أصول العقائد على الصواب تعول على

أسماء والأهل لأنها الدلالة لما وجد من هم ومن جميعهم ومن جميعهم بأن ذلك عرفت أن العقل

مبطل أن الصوب لأن الأصول المعتبرة والمعارف المعتبرة أما هي من تحصيل في الخارج فكل من

يعتقد شيئا فيجري على الطريق ولا يمكن الاختلاف بالنسبة إلى الدلالة لما عرفت في مباحث

هذا وأما صاحبه لا أم فقد عرفت عقلية الكلام فيه وأما المختلفون في الأحكام الفرعية

من الكلفية والوضعية فما ذكرنا في بيان الكلام في علمها وأخرى وفي بيانها أما الأول فيقول

في الإشارات ما الفصل أن الأحكام العملية الفرعية لا لأنه يعني أن يتبع العمل

فيها بل المصيب فيها واحد والمخالف مخطئ وفي الفصل في الخلاف في نظرية المخالف فيها

أن الخلاف في الحقيقة والصوب إما هو في الإشارات في الأحكام العملية التي

لا لأنه لعين أن نراه فيجري بيانها أقول أنه يظهر من تعريف الحق والباطل هو العمل بالصواب

من غير فرق بين القطعيات والظنيات كلا بالعمل من ذلك الفرق بين الأنه

واضح فإن الأول يظهر بالبيان وفيما ذكرناه سابقا لأن الأصول المستنبطة إنما هو أمور

في العمل بحسب الشرع إنما هو أخبار عن الطلب وكذلك الصوب من يعمل بالبينة فيجب

الدلالة باعتبار ما يتبع أن الطلب واحد وأما في الفرعيات فقد عقد الإجماع على أن الحق

من العلماء وعباده هو الحق في مسألة لا يعلم بأن ذلك هو حكم الله وهو الذي يتأتى فيه

وأما أنه يعمل على أن الحق إنما هو أخبار عن الطلب بالعمل بأن حكم الله في حق من ذلك

فإن أنه يعمل باعتبار أن حكم الله في حق من ذلك يمكن أن يكون حكم الله في حق

قال لا يمكن أن يكون حكم الله في حقه الشارع في حق من فهم فيها يمكن أن يكون حكم الله في الواقع

في حق فهم الجماعة وهو الجماعة وأنه لا يستحق في حق من فهم فيها يمكن أن يكون حكم الله في الواقع

في حق واحد منها أن حكم الله في حق الطريق الجماعة وثانيهما أن حكم الله في حق الكل في الواقع

الحق فأما بالصوب لا أصابه المجتهد في الواقع أجمع المحققين وبعد فإن الفرق بين العمل

في هذه الآية أنه لا يعلم أنه لا يعلم

فيما أنه الوقائع الواحد من المجتهدين هذا لما أن الله تعالى فيكون الإجماع

في حق الكل وقال المجتهد المخالف له فإن الرأي في حق الله لا يلزم اجتماع الضدين لأن حكم الله

في حق الكل واحد فلا محالة يكون أحدهما مخطئا إنهما إن كانا مخطئين وإن الحق في حق من رأى فيهما

وبالجملة وعند هذه الجهة لا فرق بين العلميات والظنيات ثم ما ذكر يعني فإذا ما زال خلاف

الصوب إنما هو في الظنيات وأما في الفرعيات العملية فهم متفقون في أن المجتهد مصيب

فلا بأس بصرف الكلام إلى الظنيات والحق فيها متفقون الاختلاف ظاهر في أن المجتهد لا يستحق

وسعه في الاجتهاد فلا إثم عليه وإن أخطأ الآمر بعض العامة كثيرة وقع الخلاف بين أصحابنا

العامة في المخطئة والصوب فذهب الأصحاب إلى أن الله تعالى في كل واقعة حكما معينا

فعلى النظر عن العلم والجهل من أدركه فهو أصاب ومن أخطأه فهو معذور ولا إثم عليه فالمجتهد

واحد ولا يصح أن الأصابة الذي كان الحق الواقعي لا يختلف باختلاف المجتهدين

وإنما الاختلاف أي الاختلاف الحاصل إنما هو في الفروع الفرعية الاجتهادية من الكلفية والوضعية فقد

أطبق أصحابنا على عدم إصابة الواقع فيها وخالف فيه جماعة من العامة فقالوا إصابة المجتهد في الحكم

من الإصابة أم عدمه ليس حكما معينا في كل واقعة بل الحكم تابع للأمارات والقرائن التي يعتبرها المجتهد وما أدى إليه

اجتهاده وأنه يجري على ما يعتقد حكم الله في حقه وأما العلم فهو باطل لما مر من أن المجتهد مخطئ

ذكر أن الحق من الأدلة من الأدلة الشرعية وفي الظن من فهم الخاطئ يريد بخطأ ابن الأدلة

أن الحق الخطاب الشرعي فكل ما فهمه الخاطب فإنه الخطاب هو المقصود من الخطاب بما أراد

من الإصابة هو الله تعالى حكما معينا في كل واقعة لكن في فهم المجتهد لا نعلم بأنه عند الله تعالى حكما معينا

في كل واقعة من الوقائع في الواقع لكن لا يفهم المجتهد خلاف الحكم الواقعي إذا بقي الكلفة وصار الحكم الواقعي

أي الحكم الواقعي أن يكون في حق جميع الناس فلا يكون كذلك إن الأصحاب قد نقلوا

من كلام الأئمة أنه أدى رأيه فيه جماعة منهم بأن رجع المرء إلى الله تعالى في كل واقعة حكم

مخصوص غير على المجتهد في الواقع في فصله فإن أصابه فقد أصاب وإن أخطأ فإن الله

معين الله تعالى فيها بل حكم تعالى في تلك الوقائع تابعة لآراء المجتهدين فإن أصابه المجتهد فهو

فيه حقه وما كتبه في الحق ذهب إليه أصحابنا أنا على ذلك وجوه من الأدلة الأولى الإجماع

محققان منقولان استفضنا أن جماعة الثاني ظواهر الآيات الدالة على أن حكم الله في

نفس الأمر تابع لما أنزل الله تعالى فإن ذلك الآيات المثبتة وما فرضنا في الكتاب

ولا يلزم ولا بأس لأن ذلك يعني غير هذه الآيات الواردة في بيان الأحكام حيث تدل بظاهرها

على أن الله تعالى في كل واقعة حكم خاص به وأما في الواقع وقبل الاجتهاد الثالث الأخبار

الكثيرة المتواترة بالتواتر المعنوي الدالة على أن لله تعالى في كل واقعة حكما معينا يشترك الأحكام

وقد استدل بعضهم على أن حكم الله على الأول والآخر وغيرهما بعض أصحابنا وأدلة على الأول وأما

بل الآخرون يكفيهم أن الأخبار الدالة على أن لله تعالى في كل واقعة حكما معينا بينة لبينة ثم في بينة

لا يصح إلى أن يتبين البيان الآخر الأخبار وصار متواترة وإن كان أشار في المصنف فيما يتعلق بالأحكام

بحسب ما عرفت بذلك يصح أن يستدل بها على هذه الأخبار الدالة على أن لله تعالى في كل واقعة حكما

مختلفة والعامة سنة وتمام الآية أنها تشير كما الدلالة على أن أدركه في حقه وما أشرنا في المعنى يعني عن ذلك

في الدلالة الأخبار الآخر الدالة على من أخطأ من فهم خلاف ما أراد من مقصود لهم إن

أن على ذلك وأنه تعالى كان قادرا على أن يبين في الخطاب من آراء المجتهدين حكما

بل في بعض الأخبار بأنه يكون بأنه يكون من الأخبار الدالة على ذلك ما ورد من أن الفقهاء أربعة

المذاهب فإن ذلك يدل على أن الحق في الواقع واحد وأما سبب اختلاف المجتهدين أن الله تعالى

واحد فيهم كما أحدهم كما يدل عليه قوله تعالى في الخطاب الرسول في الواقع

فإن تم اختلاف الحلال والحرام في الشيء فإن ذلك إنما هو لاختلاف الأخبار في العلم وفي العمل

لم يعمل بعضها ويعمل بعض من نقل ما سمعها ولم ينقل خاصها ونقل بعضها دون بعضها لا ريب في

زمان الأئمة عليهم السلام عدم جماعة كانوا يعملون عليهم الأول والأخبار ثم في

قد صرح بذلك أيضا وكذلك شاهد أهل الرجال في جرح من سلك الطريق إلى التوفيق

على الكلية فيكن على جهة فليتأمل متعدد من الناس وما يقصد من هم الاحاديث تعبد وعلى الوجه
واختلاف الاقطار بل تصورها في وجوه وتصورها في اخر بعد ذلك ولا تحكم به واحد بمثل
على صحة من هذه الخطة بما اشتهر من علماء من جواب المصابة انهم يجوزون عليه المبادرة
عليه ما مامن ناو يعبد لغسل الفم في وجوب الغسل عن الدخول وعدمه بل لا يصلح الا انه انزل
فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى المختانان وجب الغسل فقال الانصار
لعلي ما تقول يا ابا الحسن فقال الانصار يجوز الى كيف نظر من مصدر المهاجرين فخطئه الانصار
ان قال سلمهما المهاجرون هو حكم الله وما قالوا لما اصابه المهاجرون فقد اصابوا وما اخطأ
فقد اخطأوا فتبسم وتبسم من ترك في طريقه الامة والمهاجرة والسنة يعني طريق الصلح
باجتهادهم بصحته بانه هذه السبب على انا الاباحة بل ذلك لا يعد عدة في الفروع
فالصورة وجوه نقلية وعقلية مما هو المسئلة في غاية الوضوح فلا نذكرها هنا مما
تحاقبها لعامة تحاقبها وقصورها وتصورها من انها انتهى شعور بالنقص على ذكرها هنا مما
عنها من الاقوال عدلهم من الحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون الاية الثالث والعشرون وذلك
هو انه لو كان الله تعالى في الواقعة المبحوث عنها حكم معين لكان ما انزل الله فيها هو ذلك
الحكم فيكون الحاكم بغيره عن الخطاء فاسقا وظاهر ان هذا معلوم لهم ومن لم يحكم الاية فالمراد
باطل الاجماع على عدم كفره وفسقه وعلى خطأ المعتقد واما انا نجوز ان الواقعة عن الحكم
كان لكل منهما انه الحق المجتهد لم يصدق عليه انه لم يحكم بما انزل الله لانه لم يسوغ في الواقعة
ما يجوز فتواه بالنسبة اليه ليصدق انه لم يحكم والجواب اما اولا فالنقض بالحل
فان المجتهد لو اخطأ فيما يجتهد بذلك وسعه فما انزل الله بالنص فيه وفي نظائره مع انه
لا يكون بذلك كافرا ولا فاسقا واما ثانيا فبالحل وهو ان الحكم الظاهري لم يصدق
لان الله تعالى انزل احكاما واقعية وظاهرية فالحاكم باحدهما حاكم بما انزل الله
ثم فيما اذا معتقد حكم الله فاسقا وكافرا بل ضلوا انه الحكم الذي يراه بسبب المجتهد المخالف
الشرعية ليس حكما بغير ما انزل الله ولا يدخل وقوع الخطأ بالسبب الاجتهاد الذي صحيح

وعلى فرض

وعلى فرض تسليم الاستحسان لا يمكن علم وجه علم وجه ما عبادة كرامة من الاله وما الرجوع لما يكون من بيان كرامة
ان تدبرها بعمل الاصحاب بالاستحسان هاهنا لو سلمنا قوله تعالى لا تكلف الله نفسا الا ما اتاها فان نفي
الاستحسان الكلي عن عدم الاباحة بالاستحسان لنفيه بنوعه من الاظهر في الواقعي ويقول صريح في
اسمي بسعة الوقوع والا يعلمون فان الظاهر من نفي الاعلمون نفيه بالكلية ظاهر وعلى ما
يقوله لا تكلف الا بعد البيان فان المستفاد منه نفي عدم التكليف عند عدم البيان على
كل شيء مطلق حتى من نفيه لان الظاهر منه انه مطلق او مباح ظاهر او واقعا بالجواب عن الاول
ان المقصود من نفي التكليف عند عدم الاباحة ما هو نفي التكليف الثابت بالشرع المنفي الذي
يترتب عليه الاثار من الثواب والعقاب بالتكليف الثابت بالشرع ولا يعم الاباحة
بان المقصود من نفي ما لا يعلمون انما هو نفي الخاصة ومن ان الاول والثاني
المقصود منه ساز فتعلق الاحاد اعلمون كل شيء مطلق وقال عن المنع والزجر في الاظهر حتى يرد
رابعة الاشارة من عدم لوقوع الشيء لا يعلمون الجهة عن ذلك رابع مهما انتفاء عنه
مع انه لو اريد من رابعة الاشارة بل ورد في الواقع اما حسبما في الواقع طريق المقصود في قوله
من قوله تعالى حتى يرد فيه مقصود المنهي عن الشارع فتلك لو اريد الوصول الى المكلف
ان الاشارة حكما في الواقع الا بالجهة الواقعية وصل النهي الى المكلف فيؤخذ ذلك الوقف بسبب الاباحة
الوجه هو ان ذلك مسلم لا يدل ان الوصول الى المكلف يتوقف على ان يكون حصول الحكم
في الواقع تابعا قبل الوصول حتى يصل اليه ويتوقف في الواقع اما يتوقف على الوصول بعنوان
الوصول بعض تابعا وانت تعلم ان الصورة والوصول لا يحصل ان قول المصنف لا يترتب
الترتب عليها صورة ان يعبر صدور الخطاب عن الحكم الى المكلف بعنوان الحكم الى المكلف
قبل فالمراد من الحزن ما ذكرنا في بدايته من الاصحاب والكلام لا يلزم ذلك في عدم تكليف الصالح
الرابعة وعلى فرض تسليم لا يلزم ما تقدم من الاية والرجوع لما تقدم من الاصحاب
بالعمل الاصحاب فلا يتم خصوصها بغيرها واما الوجوه العقلية فان التكليف ابتدا
وفعل اختيار موقف صدوره من المكلف الحكيم على فائدة وحسنه علم ان المكلف لا يعلم بالاباحة

فيه مضمر باحاطة فرع تقدم لهم ان ترك التكليف لما هو اختيار بالاشتغال على الحكم ترك التمتع
لا يصدق ترتب ذلك على تقدير عدم العلم ولان التكليف عند العدم لا يترتب على الاثبات
على الاثبات بحيث لا علم لا يقدر على الاثبات فيتوقف التكليف لان الشرط يعدم عند عدم
ولان الامر بالشيء المشروط على الامر والامر بالشيء مشروط عن عدم الاصل والمطلوب
سنة اذ التوقف على الامر يحتج على المامور به وعلى المامور بعدم علمه بما حالت فيه وفي طرفه
على تقدير ثبوته واقعا والجواب بالمنع الاول فلان التكليف المطلق الذي يتوقف في مثل هذا
ليس تكليفا ضعيفا فعلا حتى يلزم العشر والفائدة لا تحصر في مجرد حصول الامر في الخارج
فلعله لها فرض فهم الحكم فائدة غيره ويظهر ذلك في الحرفيا بكثرة ما ذهبوا اليه ان كثرة
فيه المكلفا بالاشتغال الاصل الاول والخارج وكثير الماء خاطب الشارع ان الحكم
يكون مستقرا في حضرة الشك وذلك انما هو لو جعل فائدة غيره مثل الفهم والتحرز والتحرز
وغير ذلك واما عن الثاني فان غرض الامر لم يكن حصول المامور به في الخارج في علم علمه
وقدرة المامور عليه فقط واما لو لم يكن مقصوده ذلك بل كان فوق ذلك الطلب السير فائدة
فالاصرف التكليف المشروط بالقدرة انما هو التكليف المنزه كان مقصود التكليف بالكلية
ايجاد المكلف به في الخارج لا التكليف عام ان لم يكن مقصوده ذلك فالتحقيق اما لا يكون هذا
يظهر الجواب عن الثالث لان امر الامر مترتب على امر باستعداد الترك لا يستحق علم بالاهتمام انما كان مقصود
فحصول المامور به وقوعه في الخارج واما لو كان لم يكن مقصوده ذلك بل كان الغرض من ورائه
امر الامر لا يتعلق بالامتثال عن ذلك فالاستعداد في ذلك فعلى ان ذلك لا جمال اهو لازم
نعم الى حقوق واستحقاق واسئل الى ما يكون غير هذه الثلثة واما الاول فهو لان كان مقصود الامر
حصول المامور به في الخارج واما الثاني فهو بالوجدان بالفعل على وجه الحقيقة لكن الداعي على ذلك
لم يكن حصول المامور به في الخارج كما هو امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده فانه لم يستعمل امر بالذبح لا
كما هو المشهور لكن الداعي على ذلك لم يكن حصول الفعل الذي هو الذبح في الخارج بل الداعي كان
الامتحان ولهذا يسمى في مقام امتثال امر الله سبحانه على الناس ولا داعي لنا على ذلك
التحقيق بان كان المامور به انما هو الذبح بالشكل الذي يكون طبيعي الشارع منه بالنظر تدل ظاهر على
ان المامور به هو نفس الذبح بل مقدمات المامور به هو نفس الذبح وارادة الله سبحانه ايضا كان

الداعي

الداعي عليه لا كان حصول الامر في الخارج بل هو شيء اخر وشيء بعينه امر الكفار بالقضاء فان الكفار يامرون
بالقضاء واجماعا ثم اتفاقا والعقاب كما ان يكون في حال الكفر وفي حال اسلامهم اما الاول فلانه
لان شرط صحة العبادة الاسلام وهو منتفي في حقهم واما الثاني فهو المعلوم ان يعمل الاسلام
ما وجب عليهم قضاء وما ثم الماضية لان الاسلام يجب ما قبله فيرفع التكليف الاخروي
فقد يقع في مثل هذه المحذور واما على مذهب السيد بعض شيخنا العظام من ان التكليف لا
له قد يكون جائزا وذلك انما لم يكن غرض المكلف حصول المامور به في الخارج بل كان غرض التكليف
عمده وصحة الغرض في تكليف المكلف عمده وصحة امره سواء وقع فلا يترتب وقوع شيء
ذلك في الجاهل ولا يلزم المهلك العرفية مثل امر الرياح والطهور بالدوش فلو لم يكن
استعمال صيغة الامر في تلك الامور جائزا بل كان على وجه الحقيقة لكن الداعي لكن حصول
المامور به في الخارج بل هو شيء اخر مثل المهلك بالغرض والامر في ذلك وقع نقول في تكليف
الكفار بالقضاء بان كانهم اهل الشرك فالاستحقاق العقاب فتحقق اللطف والمصلحة هو
امرهم بالقضاء مثلا ثم ان اسلموا فيرفع التكليف عنهم كما ان رفع ذنوبهم الماضي من اهلهم وان
خالفوه فيعاقبون فالغرض من تكليف الكفار لان العالم بالعواقب لا يخفى عليه شيء فانه كان عالما
قبل ورود التكليف بين سبب طبعه وغالبه لكن هذا الداعي حاصل ولكن التكليف في مثل
امر ابراهيم اما هو لاحكام لان يظهر بتسليط الناس ولان يأتي بالمدح والثواب
على ذلك وفي مثل الكفار لا سيما ولان العالم بالعواقب يعلم انه اسلام ذلك كان كافرا
فلا كان مقصودا مع ذلك حصول المامور به في الخارج فهو تكليف بما لا يطاق وما على ما صرح
اليه من ان الغرض من ابتلاء الكفار فلا فرق فيه وكذلك في حكاية امر ابراهيم فانه تعالى
بانه سيبتلي عن نفس الذبح وامره بالذبح لما عرف من ان الداعي لا كان حصول المامور به
في الخارج حتى كان تكليفا عاما لا كان الداعي امر اخر وراءه ومثل هذا التكليف فلا كان تكليفا

بالاطلاق لكن لا يخفى ضعفه اما على من هذا التحقيق فلجواز تكليف الناسي على تقدير بانه يصل الجهل الى الكل
هذا التكليف بالتعلق بالاطلاق لا يستدعي لا من شرط الصحة ولا بالاثر الا وهو فان تكليف المتعلق الذي
لا يتصور الناسي شرط التكليف بالاطلاق شرط العلم لا الاثر وما لم يكن مقدوره ذلك لا يكون في حق الجهل عليه
فليس ذلك شرطا لها العلم وعلى ما ذكرنا ظهر الشيخ الثالث لقسام الامر وهو لا يسلم الا بالاطلاق
واما القسم الرابع فهو ان يكون من هذه الثلثة كتكليف المجتهد بالطرق فانه ليس مقدورا للشارع
التكليف المتعلق بالعلم بعدم الطاعة العلم به ولا الاحتمال وهو ما يخرج الا بالاطلاق لان مقدوره
ليس مقابلا على تلك المعرفة ان المطلق معتبر بالكان الغرض منها اخرى والمانع انه مقدور
لا يمكن مقدورا الا انه صحيح حكم صلاته ظاهرا وفي حق الجهل صحة العلم بالاصل الجهل
وعلى انه لو اخطاء المجتهد لزم العمل بقول فسقه وح فاما ان يلزم ذلك بقاء الحكم الواقعي
فيلزم التكليف بالمحال واجتماع الضدين في كلا الحالين او بدونه فيلزم ان يكون العمل مع الخطاء
واجبا وبالصواب حراما وهو محال والجواب عن ذلك ان حسن ساعة الصواب
او قبح مخالفة قبح ساعة الخطاء او حسن مخالفته ليس من احكامها الذاتية بل تختلف باختلاف
الاعتبار بحسب المصلحة من الامور والذاتية التي لا يختلف بل يكون التخلف بالوجوب لعدم
كلها وللكذب فان الاول حسن ذاتا والثاني قبح كذلك لكن يمكن ان يحصل الاول بكتابة
من جهة الامر الظاهرة بثابة لو ان تكليفا صحيحا والثاني حسن كذلك بل الوقت قبل الا
حفظ النبي على الكذب بمثل ذلك نعم في المقام فقد يقبح الحسن في حق من اعتقد قبحه
ويحسن القبح في حق من اعتقد حسنه فعلى هذا صح في المقام ان حسن العمل الخطاء عن
الجهل بكون خطاء ويقبح العمل بالصواب عن الجهل بكونه صوابا فيصح حكم الشارع في الاول
بوجوب العمل وفي الثاني بحرمته ويحصل المقام هو انه لا ينافي عن العمل ان يكون العلم
الخطاء واجبا في مثل تلك الحال لان ذلك انما لحفظ النظام وعدم انهدام اساس الشريعة لان

التكليف

التكليف بانه بالفرض بعدم الطلاع الجهل وعلى هذا الفرض فلا ينافي من العمل بمقتضى الامر
لكنا قد بينا بكونه ماموريا بالعمل بمن في نفسه حكم وكلف بتحصيل الحكم الواقعي لان الله تعالى جعل لها في
الواقع وكلف المكلف بتحصيلها فمن عمل على حسب ذلك ما يصدق عليه انه اخطأ فهو من حيث الخطاء
فالخطاء هو الذي يلزم العمل به وقد ذكرنا ان التكليف بالواقع مع عدم علم المكلف به يكلف بالواقع
قلت مقتضى الجواب عن ذلك ما قلنا ان قول هنا انه العلم شرطا لتكليف
في ذمة المكلف لا شرط صدوره فالتكليف لا يلزم الا مع العلم به وقد يحصل على الصدور فلا يكون
مقدورا على العلم الذي هو وقد ذكرنا ان التكليف بما لا يطاق لم يثبت صحته بل القدر المسلم
انما ذلك من مقدور الآمر حصوله الا ان المنع في الخارج وانما الكلام في اصل تجويز التكليف فانه وقد
قبح فيه وجه وح فالشارع وان كلف العالم بالاحكام والجاهل به بالاحكام يحصل الواقع لكن
التكليف في حق الجاهل شرطه العلم فان قلت انه تم عالم بعد اقبح الامر وقع عليه بعض الطلاع
غير العالم على الحكم الواقعي كيف امره بالعمل الطارئ قلت قد بينا انه الغرض من
المقام ليس حصول الماموريه الواقعي في الخارج بل الاشتمال بعلم الحكم على فائدة وحكمة عدم العلم
والامر بالنسبة الى العالم والجاهل ونظير ذلك الامر في الاطراف المرفوعة فوق عدم الاحصاء
فانه المولى قد يأمر غالبا بشيء مع عدم العلم انه هل حصول ذلك الشيء لكن لا يكون مقصود
المولى حصوله في الخارج بل الغرض شيء آخر فرفع الصبي عن هذا الجهل مثلا
وغيره من الاغراض وقد ذكر عاذكرنا ان المجتهد يكلف بالاحكام الواقعية لكن بعد
وسعه وعدم الطاعة عليها لكونه كلفا على نفسه من باب التكليف بالاحكام والاغراض
الظاهرية بالحكم وحصله بالتكليف بهذا الخطاء انما هو من باب ادراك اقل الضرر
لان في ترك العمل به ترك معظم عليه وهو انهدام اساس الشريعة وانهدام الشريعة
والمرج في الدين بالدرجة من الدين فيما اصطحب هذه الجهة لا يضر في ورود الخطاء وهو باب الكلام
ظاهر وقد ذكرنا تفصيله في مسألة ان السؤال والمنع كلاهما وهل هو في الواقع تعلق بالمعلوم

بقي الكلام في ان المخطئ في المرتبات هل هو معذور الا ان المحقق في الجامع اختار الظهور وقال من
المحققين اقسام الاحكام الشرعية الى العبادات والمعاملات والمناكحات وقد عرفت سابقا ان الاحكام الشرعية
الشرعية تنقسم الى جلية وخفية والاولى ما لا يدل على العلم اما الثاني الذي
لا يكون بل لها ما يتوقف على اجتهاد نظر والذي يظهر من كلام جماعة من الاعلام هو ان
عدم معذورية المخطئ في المرتبات العبادات كالمحقق وصاحب المعالم وصاحب الاشارات وغيرهم
فالمحقق في الجامع الاحكام الا يكون مستفادة من ظاهر النصوص والمعلوم على الاطلاق وما
يفهم احد المخطئ لا يعذر وذلك لان المحقق فيه لا يتغير بتغير المعلوم واما ما يتغير الرأي
ونظر فيجوز ان يكون الخطأ في العمل فانه يتوجه على المجتهد استفراغ الوسع فيه فاذا اخطأ لم يكن معذورا
واما ما لا الاحكام الشرعية فانه يكون على اجتهاد الرأي والمصيب ايضا والمخطئ معذور
وفي الاشارات وان في الفروع فانه يكون الحكم معلوما بالقطع والنص الضروري بالعبادات فاما
واحد فيها والمخطئ لا يعذر وكذلك اقول واستعمالها في الاحكام الشرعية فانه يجوز ان يكون
ومن قبيل الاصل في الثبات اما يكون ان بعض العلماء يتبع الاجماع في مثله والاخر يتبع
الاجماع على خلافه بل الشخص الواحد من تتبع الاجماع في زمان على حكم من الاحكام وفي زمان آخر
زمان آخر في المسائل العملية ايضا يقبل الاختلاف فيكون اختيار المجتهد يقبل المدح وعدم
التقصير ولم يكن المجتهد في ذلك معذورا بل لا شك ان الجاهل خالف مقتضى العمل والعالم
الله عن ذلك فان قلت ان عدم الاطلاع كاشف عن التقصير قلت كما فانه يكون الاعتبار
معقول ومع ذلك لم يكن المخالف على انه لو كان كذلك لكان ما ذكره المحقق والاشارات
ان فيه فيلزم تفسيق العلماء بعضهم بعضا لان المجتهد المقصر في معرفة الاحكام فاسق غير نافذ الحكم
الا ان فانا اعتبرنا واحدا من المجتهدين في المسائل العملية ان المجتهد انما هو هو والله عدم الملك
الاخر على فهمه كاشف عن تقصيره فالاولى ان يكون كالاخر في اعتباره فاسقا غير صالح للشهادة
لان المقصر فاسق اجماعا والحال انه لم يسبق التفسيق في الاول من هذا الاول الا وهذا
الزمان ان يقبل العلماء بعضهم بعضا من هذه الجهة ولا ان ذلك هو بطلان القول بان عدم
الاطلاع في المسائل العملية كاشف عن التقصير لا لما عرفت من ان خطاء والمعنى عدم
التقصير والمحقق ان يجوز ان العلماء ينقسم الى قسمين الاول ما لا خفاء فيه بل يكون جليا
بل القول بها انهم

الماخذ

الماخذ يشاركون فيه المجتهد لا يجوز من انعدام الوصول اليها كاشف عن تقصيره الثاني لا يكون
كذلك بل يحتاج الى نظر وتأمل الغرض ودرك في الجملة فهذا القسم لا يكون الخطأ معذورا لان عدم
الاطلاع كاشف عن التقصير وفي القسم الثاني ليس كذلك لانه يكون عدم الاطلاع عدم التقصير
كما هو شاهد بين العلماء ضرورة ان الاجماع على الادلة العلمية وكثيرا ما يقع الاجماع على الفروع
التي هي من الاحكام الشرعية وان الخلاف في الفروع ايضا يحتمل ان انه تقصير هو الفروض ظاهرا
مع ذلك معاملة الخلاف خلاف معقول العلماء والجملة لا دليل على عدم معذورية فانه قلت
ما الفرق بين العلماء المتعلقة بالاصول وبين الفروع حيث قلت في الاول بعدم
في المعذورية بين المقصر والمقصر وما ثانيا في الثاني والفرق بين القاصر بينهما قلت هذا
فاسد لان الفرق بين الاصول والفروع الاجماع الدال على عدم الكفر وطريقهم في الاصول
الادلة فضلا عن الاجماع الماخوذ الاجماع بعضهم لا طائر على الجزم مع ذلك فرق بينهما
بين القاصر والمقصر وقال بعض بان الكل مقصر وكما قلت سمعت من صاحب الفصول وقد
اطلق العقول جماعة فقال لو اجتهد بالكفر في الماء وما في مثل الماء فليس كذلك لانه لا عين
ولا اثر من هذه الادلة بل السيرة المستمرة بين العلماء وقد عدوا بتفرقة خلاف في ذلك فضلا عن
اطلاق النوع المرفوع من باب فلا جرم ان من اخطأ فلا يعد مقصرا فالحق ان الخطأ
ليس معذورا وعلى هذا في العلماء في الثبات واما المقصر فمعذور لكن ذلك لا يخرج
من لزوم العلم على سبيل التفرقة في معذورية غير المقصر واما القول بان المسائل العملية لا يشترط
مع عدم التقصير فقد عرفت الجواب عنه اما من الفرق انما المعقول الاشتراك الواقع مع
ان المدار فيها على العلم ولا سبيل الى المنع عن شمول العلماء بالمعلوم فانه لا يعلم من المنع
والمعرفة بالعلم الاجمالي فالطاق القول بان الخطأ في العلماء اثم غير معذور عما لا يمنع
وقد اشار الى ما ذكرنا المحقق الثاني الله تعالى حيث قال بعد النقل عن المعتبر بعدم معذورية
الخطأ في العلماء قال الظاهر ان لزوم ان يكون على المسألة دليل قطعي يشترك فيه تعميم المجتهد
لو جوز من انعدام الوصول اليه كاشف عن تقصيره وهو كذلك لو كان كذلك انما هي

وكيف كان فالقول بعدم وجوب الاعادة في الفرض الثاني كما هو الاقوى عند العلامة والمحقق الثاني والشهيدين
الا ان ذهب جماعة من العلماء الى القضاء ثم هل يجب على المجتهد قضاء ما اداه العبادات الفاسدة
وقضاء ما يعتقدونه خطأ ام لا لا شك ان ظاهر كلام المجتهد هنا الاول ايضا يعرف بعض المسائل الخلافية
كما اخبره عدل بتنجيس شيء فبان خلافه ايضا ان الكلام فيه فقهي ان ما يخالف في الكتاب فيحقق
هذا المقام يستدعي بطالة الكلام فنقول ان متعلق الحكم بالشخص وان كان لزوم القضاء ايضا
للخلاف لكن المشهور بين الاصحاب بل الشهرة ان يكون الحكم لاحد الامرين عدم لزوم الاعادة والقضاء وهو الاصل
ولزوم العسر والحرج في وجوبهما معا ولان الاصل عدم حجية الظن فرع من حجية هذا الظن بالنسبة الى الزمن
المستقبل واما بالنسبة الى الاداء الماضية فالاصل عدم حجية الظن السابق لا لا يوجد ايضا استصحاب
الاشتغال الى يوم القضاء لانا نقطع العسر ولا استصحاب الحالة السابقة ومقتضى
فيلزم لا نا لم ان في اول الامر هل ثبت هذا الحكم على سبيل الاطلاق ان من يرى بعدم الايمان المجتهد
الذي اخطأ فيه والقول بالتخيير هو ثبوته مثلا بعدم الايمان بالمجتهد فيه فيعطي الايمان به
فمقتضى اصالة البراءة هو عدم وجوب شيء عليه فلا كان الشك في كيفية الشرع من اول الامر يعني انا
لا نعلم هل شرع الشارع الاداء من الحكم الواقعي هو ما ادى اليه الحجة ولا ام الاداء
في صورة عدم الاستناد الى الحجة لا تقتضي اصالة البراءة هو ادلة الشارع من العلوم
التعبدي لا يعرف الا استصحابها واما الادلة الثلاثة فالادلة مختص بالمثل هذه الصورة على الشك
نظرنا لكن ما قال بعض الاصحاب في عدم لزوم الاعادة والقضاء على الجاهل المقصر لا شمول الادلة
للقضاء نظرنا لكن الوقوف المستفاد من صلوة فاته فطهر من وجوب شيء فيها الوقت
ان شمول الادلة الادلة على وجوب الغسل والصلوة لمثل هذه الصورة مشكوك بل الظاهر من الادلة
الادلة على وجوب الصلوة والصوم فلا كذا ادلة القضاء لمثل هذه الصورة مشكوك ولا سيما
ذهاب المشهور الى عدم لزوم الاعادة والقضاء فيصير المشهور الى خلافها ايضا هذا كلها كذلك
لمثل هذه الصورة في عدم شمول الادلة ما ظاهر الادلة فمقتضى الاصل هو عدم لزوم ما على
ادلة العسر والحرج فضلا عن ادلة العسر والحرج التي هي عند الشارع على غير هذا من الادلة مع انه لو
لا سيما على الاصل الذي نفسه الكتاب فانا الظاهر هو عدم لزوم الاعادة والقضاء لان المجتهد مأمور بالعمل
بمؤدى ظنه فيما يشاء لمثل هذا قطع التكليف واما ما يمكن في العمل من قضاء بما ظنه فهو لسنة

احتياطه

احتياطه والا فلا دليل على لزوم الاعادة والقضاء سيما الثاني والعقلاء بنوه بأجياع بشرية
الى ما يريد لا بالامر لا بالامر هذا في الفتاوى واما العمل بالظنون فالمشهور بينهم
يجب الاعادة والقضاء لان للاطلاقات وهو ان الظن مقتضى الاصل هو عدم حجيته
والقضاء لكن المشهور بين الاصحاب يجب هنا في هذه الصورة فرع نقول ان هذا الاطلاق
وان لم يكن بعينها مسألة لمثل هذه الصورة لكن الشهرة كما يجبر ضعف السند كذلك يجبر ضعف
الدلالة فيجبر كلها بالشهرة لكن يجيء قوية ولا اشكال في المسألة هذا لم الجهل
واما المقلد فاما ان يكون مطابقا تامة السبق ظنه هو خطأ المجتهد يعني انه بالكاف
تابعا له فيما اجتهد وفي هذا القسم حكم المجتهد فلا يجب على المقلد
والقضاء فكذا على المقلد واما ان يكون الخطاء من قبل المقلد نفسه وذلك يتصور
على قسمين الاول ان يجتهد لما يشكل الحكم الظاهر فيبان الخطاء مثل ما لو سئل الحكم العالم من
المجتهد ما يشكل على المجتهد فاجابه بخلاف فتواه ومثل ما اخبره عدلان بان الشخص الفلاني
فاسق على فتواه وفتواه فبان خلافه ومثل ما لو عمل بكتابه فبان ان فتواه مخالفة
وكما لو اخبره العدول من فتوى فيفهمه فبان خلافه فان في مثل هذه الصورة قد يشكل
الظاهر من ظاهر الاعادة والقضاء عليه لا يخفى على مثل العدم الفرق بينه وبين المجتهد فيما ان
المجتهد مع عدم الفهم في صورة اشتباه الحكم الظاهر يجب عليه الاعادة والقضاء فكذا المقلد
الاصل عدم الوجوب لا نعم الا ان يثبت التحريم الوجوب بدليل من الخارج من اجماع او نحوه
الثاني ما لو اشتبه بالنسبة الى الحكم الظاهر وبالفرع من غير شيء في جملة اشتباه الحكم العرفي
لو اشتبه على فتوى مفتي فبان عدم اهلية الافتاء او عمل على ما سلمه بالشبهة
لا فسقه فبان ان ما اخبره كان مخالفا للواقع في مثل هذه الصورة لا اشكال في وجوب الاعادة
لعدم امتثال الامر الواقعي للتكليف الظاهري وكذا لو لزم القضاء لشمول ادلة القضاء لمثل المقام

بعيد ذهاب الاصحاب الى لزوم الاعادة والقضاء بل الظاهر من الطرائق كما يظهر من الاصل الاخير ان يجيء
الشيخ ظاهر لزوم الاعادة والقضاء ولكن من صرف الاشكال في الصورة الاولى وهذا كما ان الشارع
بالاستقرار ادلة المفتي وما يفهمه فان خلافه واما اذا كان يخرج فيها ثانيا من عدم لزوم الاعادة والقضاء
فيما لو استند الى الامام فبان في نفسه فلا ان ذلك انما هو لصحة الادلة الفتوى بين مطابقة الواقع
وبين المفتي لا زمه لعدم لزوم الاعادة والقضاء وفي الثاني تشابه على الجهل المطلق لا يخرج من القول بوجوب الفتوى
الحجة ومن على الاول اما الاول فظاهر لان الاعادة والقضاء انما هو لاستناد الامر الاول
والمفروض فيه كما هو الثاني واما على الثاني فلان الاعادة والقضاء انما هو لاستناد الامر الاول
بحيث لا يقبل الانفكاك بل على الثاني انما لا يجب الاعادة والقضاء لان الاستناد انما يصير
على السياق ومن صرف ان مقتضى الاصل هو عدم لزوم الاعادة لان الشك يرجع الى الاشتغال
والقول المستفاد من شيء انما هو شيء في الجملة لا مطلقا بمجرد الشارع في الشك في الشارع
الواقع ثم قول الاستناد بالاستناد الى الاجتهاد او ادلة الواقع مع عدم الاستناد والقول
المستفاد هو الثاني في صرف الزيادة باصالة البراءة ولما الاطلاقات تقتضي في غيرها
لمثل المقام كما ان الاستناد الاطلاقات الادلة على وجوب غسل الميت والصلوة عليه لا يجعل الاوصاف
غير الايمان بها شيء فاصالة البراءة عن المعارض نظير ذلك اما في اصحاب الاستناد
من عدم لزوم الاعادة والقضاء على الجاهل القاصر لا شك في شمول ادلة القضاء لمثل المقام لان
وجوب القضاء ليس الا امر الاول ايضا فيجري فيه شمول ادلة القضاء لمثل المقام وهو المقصود عليه
حتى يحتاج الى تمسك بالاستصحاب فرضه على الشك والتردد واما لزوم الاعادة عليه فانما هو
لعدم استناد الامر الاول هذا وخالفه في ذلك بعض اشتغال العظام حيث قال بلزوم
الاعادة والقضاء عليه اما الاول فظاهر وما الثاني فعلى مشمول الاطلاقات
لمثل المقام بعموم الشمول وكما ان عدم الشمول قد يكون لضعف الادلة او لوجود
ذلك شمول الادلة للمقام وقد يكون لقوة الدلالة الحجة بحيث يشهد وقد يكون
خارج من عمومها او مخصوصا في الفرض لما ذهب المشهور الى لزوم القضاء

كما ان الكبير

اثنا الشهرة وقد يجبر ضعف السند بعد المعين من الاطلاق المتروك **تنبيهات الاول** هل يجوز
للحاكم تقليد حكم آخر ان كان مخالفا لما حكم نفسه اذا رجع عنه ام لا وتحقيق المقال يستدعي بيان الكلام
فنقول ان الصور الحاصلة في الفرض يجوز على الاقسام لا يجوز نقض الحكم لانه لا يرضى حصول
بان لم يخالف ما فهمه الحاكم الاول او يجيء مما اجتهده او لا مخالفا لما حكم الحاكم الاول الحكم الاول
دليل قطعيا كالاجماع او كان العمل به قطعيا كالكتاب والسنة المتواترة او الجزم الاستناد
اليه ظنا لانه رد عليه واستخفاف به كما دل عليه مقبولة عمر بن حنظلة فضلا عن الاصحاب
ولزوم اختلال الاحكام وعدم استقرار الشرع فانه يؤدي الى نقض النقض عن آخر فيسلسل
ويفوت به مصلحة نصب الحاكم وهي فصل الخصومات وهو مما انفق الشريعة ويستلزم العسر
والحرج المنفيين ايضا وقد يقال في الاشكال الاجماع على عدم جواز النقض في الاول
على الثاني ظن والاول اعلم فلا يتقدم عليه واما الحق فلا وجه لترجيحه وكيف كان
كما اهل الصواب هذا اذا كان فهم الحاكم الثاني الخطأ اما الحكم الاول وخطاء نفسه
بالظن واما لبيان خطائه بالقطع او بما يكون العمل به قطعيا فالمشهور بين الاصحاب
هو جواز النقض بل قد ادعى الاجماع على ذلك جماعة وفي الاشكال هذا انما يكون
لما لم او ما يكون العمل به قطعيا او لم يتعرض الاجماع تعرضه على الاول ايضا الاجماع
الشيخ والمحقق والعلامة والمحقق والاصحاب في فصل امر من خالف حكم الله سبحانه وتعالى
اصحاب في الدين الى يوم القيامة وقول بالاجماع ومحكي ما دل على عدم جواز ترك الحكم بما
انزل الله سبحانه وخالف في ذلك بعض اشتغال في الجواهر في كتاب القضاء حيث يظهر
انه لا يجوز نقض الحكم ولو بان خلافه بدليل قطعي او بما يكون العمل به قطعيا اذا كان
اسبابا دلالة او اسبابا صحيحا غير كاشف عن المتقدم والمقصود قال في جملة كلامه

بعينه القول بعدم جواز النقض لا بالقطعي من اجماع او سنة متواترة اما ذلك وحده لا يجامع
قد تقدم ان ذلك مطلب المخالفة للدليل الذي كاجماع الامة فيه ولكن في الحكم من الاول غفلة منه
اجماعا او نحو ذلك اما القطعي الفرعي كاجماع اسلامي وخبر عدل بشرائط وتكرر لها بالنص
ذلك مما يمكن وجوده مكتسبا عن الاول كما نراه بالعيان من العلماء حفظها في صدورهم لا يجامع فلا
يبعد عدم جواز النقض به ضرورة ان مراجع الاول في الادلة المتقنة لضبط فان المدار في
صحة على معرفة حكمهم بالاجتهاد الصحيح الذي هو طريق من الفقه الفرعي والظني واحتمال الاصابة
للواقع في المظنون بها عند الحاكمين واحدها انكر منها تحقق الشيء في حد ذاته وان لم يكن
معلوما عند الحاكم الا انه هو حكم صحيح فيجوز الحاكم الاخير وان لم يرفع اليه من جهة ثبوت
دليل صحة اجتهاده في ذلك فلو نقضه لكان ناقضا لحكم نفسه الذي استفاده من دليل
صحة الاجتهاد فلا يبعد القول بعدم جواز النقض لهم بالقطعي الفرعي الظني لا مطلقا عنه
الثالث يجوز فيما قلنا ينقض النقض به في المفروض الاول لان الذي وجب الرد عدم اجتهاد
صحيح بالنقض انما كان كذلك في الظني ايضا ضرورة ظهور دليل صحة الحكم وحرمة الرد عليه
فيما اذا كان من اجتهاد صحيح وان ظن الحاكم خطأه او قطع بدليل قطعي فرعي وقد بان
لك مرجع ما ذكرناه ان الحكم ينقض في الظني اذا ترجيحا المضمون على جهة الدليل للتقوى
ويجوز الحكم الثاني وينقض ايضا اذا حالت دليل اعلى الاجمال الاجتهاد فيه او دليلا
اجتهاديا لاجمال الخلاف فيه للاجتهاد بطلانه الا عن غفلة ونحوها ولا ينقض في
غير ذلك لان الحكم بالاجتهاد الصحيح حكم فالرد عليه رد عليهم بالرد عليهم في الترك
بالنقض من غير فرق بين انقضائه فينقض قوي وضعيف الاطلاق وعن جماعة ان نقض القوي
بالحكم دون العكس انتهى ما اردنا نقله. **اقول** قد عرفت سابقا ان دليل من قال بجواز النقض
بل وجوبه هو الادلة الدالة على الحكم بالحق وعدم البطلان والمترتب على العلم الحاكم
الثاني بان ما حكم به الاول هو الحق فيجب ابطاله ونقضه لوجوب ابطال الباطل فكيف بما
الحكمة التي قد عرفت كما عن جماعة واما دليل من ذهب الى عدم جواز النقض هو الادلة

الدالة

الدالة على وجوب بقاء حكم الحاكم وعدم جواز نقضها كما بطلانه وتفصيل ذلك من جهة
عرج فلذلك والاقوى هو ما اشار اليه شيخنا في الجواهر واشار بعض مشايخنا ايضا
لان النسبة بين الادلة الدالة على وجوب بقاء الباطل والحق والادلة الدالة على عدم
على عدم جواز الرد على الحاكم ونقض حكمه عموم وخصوص من وجه لان المستفاد من
ادلة الدالة على وجوب بقاء الباطل وعدم الاجتهاد هو جواز النقض لها مطلقا
في هذه الصورة اي اذا كان اجتهاد الحاكم الاول صحيحا او وقع في هذه الصورة مما قلنا
اجتهاده باطلا وكذا الادلة الدالة على عدم جواز الرد لان المستفاد منها عدم جواز
نقض حكمه بان الحق في الحكم الثاني فلا يرجع من الرجوع الى المرجحات
الخارجية والترجيح فيجب الادلة الدالة على عدم جواز الرد لما يدعيها تعبدي
يلزم عدم استقرار الاحكام ولزوم الهرج والمرج وحصول الاختلال الذي لا يرضى
في النظام وكذلك العسر والحرج بالجمع ما ذكرناه من عدم جواز النقض في صورة
ظهور الخلاف بالنص يأتي في هذه الصورة اي صورة ظهور الخلاف بالعلم بأتي بعينه
ضرورة ان المقصود واحد وقد عرفت سابقا ان العلماء اتفقوا على ان
الاول ما لا يقبل الاختلاف الثاني ما يقبل الاختلاف والمعلومات
لا ينبغي الشك فيه ضرورة ان الحكم علم مسائل الجملة ومع ذلك قد وقع الخلاف فيها
سيما علم المعصوم فاذا المعتبر هو العلم ومع ذلك قد ان يجب مسئلة لا تكون محل
التشاجر والمنازعة اما ترى في الفقه ان قد يحصل وقوع شيء يعلم على الاجماع على الرأي
النقض في المجتهد من المخالفين في الرأي وان كانت العلماء ايضا قائلة الاختلاف
فلا يرفع من المعلوم جواز النقض او وجوبه عدم استقرار الاحكام كما ترى انا بان
الخلاف بالعلم وقلنا بجواز النقض لا يمكن ان يحصل الحاكم الاخر العلم بخلافه وهكذا

ظهور ان لكل واحد من الحكام نقض حكم الاخر لزم التسلسل ولا ينقطع النازعة بين الخصمين
وهو ينافي ما هو المقصود من نصب الحاكم وهو فصل الخصومات وقطع الدعاوي والمنازعات
وايضا من جواز النقض اختلال النظام لزوم الحكام الاول اذا جاز المال الذي يؤدي
لو جاز نقض الحكم الحاكم الثاني بانه لم يرد سبب ظهور خلافه بالعلم وهكذا فيلزم
الاختلال في النظام فالترجيح مع الادلة الدالة على عدم جواز الرد من جهة بادلة
لم نقل بان كل واحد منهما دليل على حدة ومع الاغماض عن جميع ذلك فغاية ما لا
التساوي وعدم ترجيح احد من الطرفين ويلزم من ذلك التوقف فيما
الاجتهاد والرجوع الى الاصل يعني الاستصحاب فيقع عدم جواز النقض
لان فعل الشك كان الواجب على الحاكم الثاني انعاذه واما فانه وكان نقضه
حراما فكان يجب النظر فالشك في ان يعيد فيه من الحاكم الاول او الحاكم العلم هل يجوز
نقضه حكم الاول والجملة لا يجوز نقض حكم الحاكم اذا اجتهد اجتهادا صحيحا وكان
الخلاف من الاختلاف في الرأي لا من الفقه والتقصير فانه لو كان كذلك لجاز
نقضه لوجوب اتباع الاجتهاد الاول فيجوز ان يكون من الحكم بغير ما انزل الله وما
لم يكن كذلك فلا يجوز الثاني نقضه سواء كان مستند الحكم الثاني قطعيا
كاجماع او خبر متواتر او اجتهاديا كخبر الواحد ونحوه والجملة واما
العلماء التي لا يجوز الخطأ فيها ولا يحتاج الى عبارة نظر فلو بان خطأ
الحاكم فيها فخطأه يكشف عن التقصير لا المعصوم فيجوز نقض هذا الحكم
لا نعني ان المستفاد من قول الامام عم في مقبولة عمر بن حنظلة هو انه لو حكم
حكمنا فان حكم بخلاف لا يجوز نقضه والمفروض عدم كونه الا في
ظهور خطأه بالعلم عم فيما لنفسه الواقع لا انا نقول ليس المراد من الحكم
الحكم الواقعي الشرعي لا مرين بل المراد منه ما حصل من الفرض الشرعي في
جعل الاستفادة الاحكام طرقا فكل حكم كان مستفادا منها فهو حكمهم ومن

من

وقد عرفت ان فرضنا فيما اذا صار الحكم منه اجتهاديا صحيحا بسبب عدم الاختلاف في ظهور خطأه
عن الحكم الثاني واما هنا الاختلاف في الرأي لا الفقه والتقصير فلا يجوز نقض حكمه
خطأه بالنص والعلم وحاصله ان الحكم الاول اذا كان قطعيا بالحكم او ظاهرا وكان يجوز النقض اذا
ترجيحا المضمون بجهة الدليل فيه عند حكم آخر واما اذا لم يكن احدهما فلا يجوز النقض
لما عرفت من انا نقض الحكم بالنقض فلا يجوز ايضا بطريق الاولى لان الحكم الثاني لا يكون
على الاطلاق في جميع الاحوال وانما الكلي غير نقض الحكم بالعلم فلا يجوز نقض الحكم بالنقض
ثم انه لو حكم الحاكم بشيء في المسألة من الحكم عليه خلافه يجب عليه بكون حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع
فيما بينه وبين الله فيجب نقضه لا حكم الحاكم لا يتغير الواقع ولا فرق في ذلك بين ان يكون الحكم سببه
او مثلا فلو ترافع الخصمان في المال الى مجتهد واثبت حكم الحاكم على المجتهد في المسألة عند الحاكم خطأ
يجب عليه الحكم بحسب الظاهر وما اتيا به من الله فيجب نقضه وتعيين ذلك الكلام اجمالا ان
الحكم عليه سواء كان مجتهدا او مقلدا اذا تغير الحكم الشرعي من الاول ثم ان الاول
ان يكون قاطعا بصحة الحكم الثاني او يكون ظانا بها الثاني ان يكون شاكا فيها الثالث
ان يكون ظانا بعدم صحة الحكم الثاني ان يكون قاطعا بعدم الصحة لا ريب بالاختلاف في وجوب العمل
من الحكم الحاكم وجوبه في الصورة الثلاث الاولى وكذا في الرابعة واما في الخامسة فوجب عليه
فيجب الحكم الحاكم هل والا لزم اختلال النظام وبطلان فائدة الحكومة وهو فصل الخصومات
وقطعها لان ما سوى على المدعي ضرورة انه لو وجب على الحكم عليه في صورة كون قاطعا
بطلان حكم الحاكم الثاني منه بحسب الظاهر لا يتم يعني ذلك ما دام الاتفاق
ما يقول عليه فلا يمكن منه سلطانا يأتي ان يقع خلافه فيجوز الخصومات بها لو بل لزم
الرجوع والرد بين الناس فالواجب في صورة الترجيح الخلاف فيه الحكم منه بحسب الظاهر
والعمل بقضيته عليه وما ذكر من هذا القبيل ما ذكره العلامة في المختلف من انه الحاكم

[illegible]

الثالثة الاختلاف وما اتبع [illegible] المقدمة والمسألة الاولى الاختلاف
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الى غير الاعلم ايضا وقد قام الاجماع على ذلك فيجب العمل به على تقدير تساويهما في
تعيين وعلى تقدير تعيين احدهما دون الاخر فالاعلم هو المرجع للحكم الثاني صحيح
الحكم من الحاكم الاول وهو الذي يرجع اليه الضمان والحق سر بالوليد
وانما يتفرع التفويض على صحة ذلك بان يجتهد المفتي في حقه فيكون
بالتفويض وذلك بان يافتي المفتي فيتبع ثم بانه خلافه وكشف الخلاف فيما يكون بالرجوع
بالفتوى اما الاول فيما قوله الظاهر واما الثاني فلانه اما ان يكون بعد الحكم وقبل العمل فهو كالاول
لان المجتهد لا يرتفع بالاجتهاد ولا اشكال فيه اصلا لانه كما يرجع بهو العمل بقوله فيما اذا قبل بان
الاصحاب يتبعون جاء الحكم الاول فلما كان الان بعد تغير الاجتهاد لم يسوغ له ما يرى حتى يرجع
واما ان يكون بعد العمل اما ان المفتي نفسه اخبر عن خلاف ما افتى به وجب قبول الاخبار
الى الماضي لا الى المستقبل فيتبع الاجتهاد فلزم الاعادة او القضاء ومباح الى دليل
اما الاعادة فلان الدليل صالح حينئذ للحكم الاول وما ثبت علم ان تحمل المثل هذه الصورة التي
هو فيها الصورة النادرة بل الاولى محل شك وتدبيره من قوله ان تغيير الاجتهاد بما يوجب
فيه بالنسبة الى الفتوى بان اصحاب الاستصحاب لا يتفق الاتيان بها ثانيا ليس على
وفق مفهوم الكلام فيه فيتفق انه الشك يرجع بعد الثاني الى الاصل الاستصحاب
لان يكون اصل الاشتغال ثابتا وهو الشك في الدليل لانه مذلك بانا نشك في ان
الشارع اراد منا الطلاق كم ملزوم الاتيان بما اجتهد فيه وكذا اما اراد منا الطلاق
الى سبق بعد الاتيان بما الطلاق الاول لا ملك شك كذا الشمول المثل هذه الصورة
نظر ما ذكرنا سابقا من الشك في شمول الاطلاق لما لا يكون على حسب الكلام عليه الرد
بنفس الدين بنفس صلاة واما القضاء فلما كان شمول بعد بعد الدليل الصالح فيما
على المنازعة عدم تبعيته الاحكام كذا بالفرض الاول ما دليل الصالح لشمول المثل لذلك القضاء
المقام نظر ما ذكره صاحب الاشارات من عدم لزوم القضاء على الباطل الاخر بعد الطلاق

لانه الطلاق

كتابخانه مجلس شورای ملی

لانه لا يلزم بين الطلاقين ولزوم القضاء وكيفية فعل الاعادة والقضاء بحسب الاول لا يلزم
واما بالنسبة الى المستقبل فيجب ان يجتهد الحاكم فيه على الطريق الاجتهاد الثاني فلا
عليه وجب الحكم الاول ثانيا اكثر ويعمل ثم يرجع من الفتوى واستند عليها واما الاثم
عليه الاتيان بالسوء بالنسبة الى الحاكم الاخر فمن زمان الرجوع واما عدم تاثير هذا الفتوى
بالنسبة الى الحاكم المستند فلما مر من ان الاصل عدم حجية الفتوى والمفتي لا يجوز بعد الرجوع
الى الحاكم بالمتاخرة واما الحاكم المستند اي عامل التغير فلانه يجب النسبة الى الثاني
بالاجتهاد لا اشكال فيه اذا كان الاشكال انما هو في الثاني لانه اذا كان فيه اشكال
لم يكن عليه زيادة الفتوى في المعتمد والانتباهات مثلا انا نعلم بانه ما علم فيها الحكم
عليه بعد فيها ثم رجع المجتهد الى غير قصده وكذا لو استند صحة الحكم بالصحيح الفاسد وفاضحهم
لحظة فيه قول الاثم عليه يجتهد بعد العقد ثانيا وبعد يكون ثانيا ايضا يعود لما جاء الحكم على ما هو عليه
وكما اذا وقف على عين خاص ثم ظهر له بطلان الوقف الحاكم على المتحاكمين فهل الحكم بعد الوقف ويترتب
الاثار عليه ام لا الاول لعدم كون الوقف على الوجه الذي ترتب الاثار عليه وكما اذا طلق زوجته وعلى الرجوع
الذي لم يتبين لها فيما ثم طلق الحاكم رجوع فهل يجب على الزوج الرجوع الى الزوجة الخلوة فيما بالطلاق
الاثار عليه ترتب الاثار وكما لو بين على عدم شرع الرضاع المعتبر فترتب ذلك
ثم رجع وكذا الكلام في الطلاق الذي يقع فيها بعد رجوع المجتهد ثم تغير رايه في فتواه اقول لا شرع
من الاحكام الحكمية بعدم جواز الشفعة عن تخير الرأي بل الاثار هو انتباه تلك العقود
والانتباهات وترتب الاثار عليها ثم الحق الفتوى وما سبب الانتباهات ثانيا في المجتهد
وشرح الاصل بيان ذلك انه يجب العمل بالرجوع لان الاستمساك من الزوجة قبل العمل الرأي
لا لان باحاد الزوج فيشك في ترتب الرأي هل يرفع الاباحة ام لا فيستصحب وكذا الكلام
في الوقف يجري والزوج الاطلاق في الاحكام وعدم استقرار الشرع ضرورة انه اذا لم نقل

ان ضمن ذلك ثم رجع بين الطلاق لا ان ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يشبه الاحكام على
الاطلاق بل انما هو بالنسبة الى الحاكم فاذا جاء ان تغير فلم يفهم وجه هذا التفصيل لانه على
من اشكل الاول بالدين على ما يعم من شيء في الحياة او عدم شرط فيها على الوجه الذي
عليه ثم رجع والمالك وما في بصيغة بين عصمها ثم رجع فانه قال انه بين عصمها واما صحاب
من بيعا والملكية الزوجية والبيعة والطريق وكذا بالنسبة الى الاول فقال انه بين عصمها
ثانيا نعلم انه لا يعقل الفرق بين هذه الصور وبين الادلة التي ذكرها للرجوع الى الصحة
في الصورة الاولى فهو في الثانية بعينها فلا يسوغ لزوجها الاخذ بقول الفتوى وكذا الصورتين
هذا كله اذا افتى المجتهد الواحد بعد عن فتوى واحدة اذا خالف المجتهد بعضهما اخر فيما لو وقع بعض
العقود بالانتباهات بفتوى مجتهد وبعضها كان رأي الاخر بطلانها مثل ما لو وقف
في الايام الزمان القديم من عصمها وبفتوى مجتهد بعضها وكان فتوى المجتهد في هذا الزمان
بطلانه فالظاهر انه يجوز له ان يجري على صحة فعلها ويترتب الاثار عليه ومثل ما لو وقع
بصيغة بين عصمها وكان فتوى الاخر على انه فانه لا يجوز له التصرف ومثل الزوجية ومثل
ذلك الوقوف مصالحة او قصبة بفتوى وكان فتوى الاخر بطلانها فتوجيه ذلك لا يعين
له التصرف فيه بعض لما يرجع انه لا فرق ظاهر بين عدد الرأي وبين مخالفة الرأي في ان
في صورة عدد الرأي لا يجوز التصرف لا بالنسبة الى العقود والانتباهات التي لا يجوز
الاحكام ولا استمرار فكذا في صورة مخالفة المجتهد بعضهم اخر لانه ما ذكرناه كان لزوم الاحكام
في الاحكام وعدم استقرار الشرع ولزوم تناسب الاحكام بقدر عنايتها فيه حتى لا يصح لا
انما يكشف عن الحق كشفا بعد بالواقع انه لا فرق في الواقع في عدم جواز التصرف بين عدد الرأي
او مخالفة رأي المجتهد اخر وانه قد مر من اخبار كثيرة في ان الكفار والحاكم المفتي لا ضمان
الصادرة من الكفار والحاكم المفتي من العقود والانتباهات اعتقادهم صحتها بنى على الصحة ولو

الثاني بعد الرأي لو انتبه المفتي بعد المجتهد لجواز انها الترتيب بعض فانه ترتب بالنسبة
بين ذراعيه وظهره بعد ذلك جواز العقد وصحته رأسا فتفوق العمل على الرأي الثاني وهو جواز
الاعتماد بها بالظاهر لما مر انه في مسائل الغير لان تجدد رأيه يكشف عن صحة العقد من رأس وكذا
العقد على بعد التجديد لم ينسخ العقد الاول الا بعد الرأي وفسخه الرد ولم يقع فسخ طلاق وان
وقوع ذلك حتى يجيء الفتوى عن جديد وهم حيل انا نجدد رأيه بعد ذلك هكذا فيلزم
اختلال النظام واختلال بالاحكام وعدم استقرار الشرع فضلا عن لزوم العسر والحرج في بعض الموارد
على الزوجة الاسباب الخارجية الشك عموم الطلاق والفسخ وغيرها ولم يجد احد منكم كما
تجدد الرأي وجوب ان المسئلة مما يتم بالبلوى وانه اذا شك صحة الغلبة في الماضي وعمل استلزم شبهة
الدوام لانه الاستمرار في الاثار وهو الاستمرار بالدوام والا يلزم اهمال الاثار من الملزوم
وانه ما قال في الاشارات ان الحكم برجع الملزوم يستلزم مساواة الحكم لو برجع بالحدوث
كتجدد الاولاد والاولاد والاولاد وهكذا الى الاباء وان علموا ترتبها لا وقف الى الملك بتغير
الاسباب ولو كان بعد تلف سنة وفساد العقد المعاوضة سببا لكثرة الاخذ الاخذ فيها
ربما ذهبا عليها انتهى وفيه نظر جاء ذلك ان تغير الرأي لا يقتضي عكس الاستمرار الاحكام
الاسوء الماضي كان مقتضاها الاستمرار والدوام وذلك مستثنى من الاحكام والتي هو محل البحث الثاني
الثاني بعد تغير الرأي وانا بالجملة فهم من عموم المجتهد في العقود بعد الحكم النسخ في ولزوم الحكم
المنسوخ من مطرده المتاخرة منه وبقاء آثار مطرده المتقدمة وان كان لها آثار باقية
ذكره صاحب المفصول بقوله فانه كانت الواقعة مما يتعين في فتوى ما شرعا اخذها
بفتوى المفتي والظاهر بها على متقاها السابق فيترتب عليها الوقائع السابقة
ان الواقعة الواحدة لا تشمل الحكمين بين ما يجب بان يعمل دليل عليه والظاهر
الى العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة الى الذي قال ولو كانت الواقعة مما لا يعين
اخذها بفتوى المفتي فالظاهر تعيين العمل بتعدد الاحكام كما لو بين على جنسه جواز فيها
ثم رجع بين على عدم المذكى منه وبيع او على طهارة شيء كثير والمنسوب الى الحرام فلا اذا ثم رجع
على نجاسته ونجاسة ملاقيه وقبل الرجوع وبعده او على عدم شرع الرضاع العشر ثم رجع

اربعة

بالطلاق ثم سكتا لم يصح وقع الطلاق بصيغة لا يستعمل مثلها من شرعا فانه يقع بحصول الزوجية
ملتزمة ولا يعرف لنا الا انه من صيغها وقد ورد بعض الاخبار في حصول الطلاق مطلق
الرجل منهم امرأته بالا يستحق الطلاق بدون شرعا كما لو طلق ثلاثا لكن يتوقف في حكم من جهة
فانه يعين لنا فلا حكم المرتجعة المطلقة من اعتداد بطلان الطلاق والمعروف عن ترجيح مرجح على جهة
ومن هذا الباب لو طلق ثلاثا فان المعروف عندهم هو الاكتفاء بمرة الزوجية على الزوج ولزوم
تحليل المطلق ولنا فيهما ان كما بالله تزلهم فقد اختلفوا فيه على قولين فمنهم باشر وقال بطلان
من قال ومنهم من قال بوقوع الواحدة فمن ذهب الى بطلانه من قال بصحة الرجعة
المرتجعة المطلقة على الزوجة المذكورة وقد ورد بعض الاخبار في حصول الطلاق وذلك الوجه على
الخبر تحليلها وانه طلق الثلاث فانه يعين لنا اخذ الثلاث المطلقة في المعروف في جواز
بطلان بيع الثمن الخمس لكم لما اعتمد ما صحيحا فقد ورد ثالثا الشارع بتساوي بعبارة صحة
معهم في عقودهم ولنا فيما انهم وانا في الطهارة والعبادة وفي غير العبادة فليس كذلك فلا
طهارة حلال المتعة بالدباغة وعدم وجوب بعض الشرط المعروف في الذي يجعله فانه لا يعين لنا
الصلوة الصحيحة على هذا الجواز والحال المأمورة وكذا لا يعين لنا الا الذي يجعلها طهرا
الاخبار المتوقف بين المعاملات والعبادات والطهارة والنجاسة وكيف كان فالذي يجعلها طهرا
هو انما على زعمهم وعدم جواز التوقف في المال المتوقف الى المعروف والتوقف بالطلاق
عندنا وفي الحكم فانه لا يعين التوقف الا انه من بعض زعمائهم معاملات بطلان زعمهم
وكذا في قولهم فلو وقفوا على البيع وكان يسير فلا يدل على معاملة الجنسية مع الوقف
اكثر على اساس قولهم الجنس في العبادات وفي فيجعل الى نية القربة وهو لا يتم في حق الاخر على
فرض المجاز في هذه الشرعية فالذي على اهل هو معاملة الصحة معه فانا كان الكلف في
صورة الاختلاف في الوجه مع اهل فرض هذه الجملة هو البناء على الصحة والحكم بترتب الاثار
وكذا بين اهل هذا المذهب فلو اعتقد بعضهم بطلان ما عند من اكثر من العقود والايقاعات

بعضها

بعضها فانه لا يجوز لنا تعرضه بعقوبة بل لا يترتب اثر على معاملة الصحة فلو وقعت
وحصل معها القضاء شيء او كان من اهله فانه يعين لنا الاخذ بقولهم والاخذ بالطلاق
لما عرفت من انه لا يجوز لنا بالادلة على لزوم حمل عقودهم وايقاعاتهم على الصحة لا صحة الواقع
الصحيح عندهم والزوم ترتب الاثار عليها فانه كان بالطلاق في شرعنا ادلة المعنى والمقصود
انه لا يكون ذلك لو لقد حصل الخلاف في المال بين الجمهور والمحققين في المذهب فيكون
فيه وقد بقي المال في عين ما اثر بالمعنى على الشرع بلا اثر فيما كان مقتضاه الدليل
فكذا في صورة هذا المعنى الرأي من صحة طلاقهم الاشتراك من شرعنا وبينهما اصلا فيه
ما شرع على ما ذكر المجوزان فلا حاجة وقع طلاقا اما خلاف في الجمهور اذا وقع الطلاق تعليق
بجهة من غير ذلك مثل انشاء الحلال في جواز اقسام الطلاق وانا وقع الطلاق مثل اصل هذا
المعنى بتعليق بجهة من وجهه فانه يعين للجمهور الذي ولا يرى صحة مثل الطلاق اصلا انه معنى
الاعتقاد صورة بلا اثر عليه وهذا اثر صحيح فلا يجوز فلا حرج هذه المطلقة بعد الوقوع بعد
فلا من وقوع طلاقها كان ذلك في عصر الجمهور الثاني عشر عظيم وكذا الكلام في العقود والايقاعات
بقي الكلام في الطهارة الحدثية مثل الوضوء والغسل والتيمم وفيه تحليل حكم العقود والايقاعات عند الزوجية
احدهما انه يترتب بلا اثر عليها ام هو كالنية لها فيقال الاول الجمهور ولنا صحة المبيع مثلا اسكنا
ثم بان لخلافه او بان لها لا كان بعد عدم لزوم المزوج بالمال في الغسل الايقاعي بل المبيع لها
بعضه داخلا في الطهارة لا يلزم من وجه من الكتب من جلد ولا من عظم ما لم يحكم بعض الغسل ثم بان له الزوج
ذلك وعدم كفايتهما او استمرار لهم على جواز التيمم على الجبيرة التمكن من السؤال الذي لهم بان له
خلاف ذلك وانه من طرح الوجوه مراعات الترتيب بين المراتب بالجبر بوجه ذلك الصورة
لها استرجاع الاثار والعادة فيجوز لها ارتكاب ما ان شرعها الجهل كالدخول في الصلوة
ودخول المسجد والمكث في بقية المساجد وعمل اقسام الثاني فلنا بانه ينقض الاثار بالكلام
مرتبة بالمعنى

ايضا بعد تحصيل الاثر لان الملكات لا تكون عما اثر طبيا الدوام والاستمرار عليه فيجري عليه احكام الحدث
بالجنس لا صغر لها كون بعد الاثر وبالنسبة الى الجهة او الحدث بالاثر كما لها بعد الاثر وبالنسبة
فلا ان الاثر عليه اعادة الوضوء والغسل لم يحصل الحدث في البين فالذي يجعل وكلام الاصحاب
غير مرتبة ذلك نعم ظاهر الجواهر هو الاول يعني ان حكم العقود والايقاعات الاثار
الاستمرارية من العقود والايقاعات بجانب ايقاعه اثر لها النوع الاول لا يعين له الدخول
كان شرطها بالطهارة وصريح الاشارات وظاهر المقابين بل صريح جمهورها الثاني او مخالفة
حكمها لم الاستمرارية فلا يعين لها ايقاع الاثار بل ينقض الاثار من حين تبدل الاثر ولا يعين
له الدخول في الصلوة مثلا وفرق المنة العزائم لو كان لمنع الطهارة في الحدث الاكبر اجزاء الغسل
وهكذا والذي يخطر بالبال بعد التأمل ان هذا الطهارة بالاستمرار بالاثار لا يخرج عن جهاتها
لان الادلة الدالة على ايقاعات الاثار للعقود والايقاعات والدوام هناك يجري ثمرة بعينه لان
الاصل وجوده في هذا انه بيان ذلك انه جاز لها قبل تعرض الاثر في سبب الاثار والدوام على
الطهارة الدافعة على المنع المذكور بعد وبعد تعرضها بالطهارة وكذا استمرار الاثار بعض الاحوال
تعرض الاثر ويحصل الشك في ما هو سببه
وقالوا فيستصحب بقاءها لا يستصحب الاثر وحتى يقول انه ارتفع بطهور خلافه وشرط
صحة هذا الاستصحاب بقاء الموضوع بل يستصحب الاثار المترتبة على الحكم كان تلك
الاثار هي ثابتة قبل تعرض الاثر في قطعا كذلك فيشك في تعرضها هل هو للدوام او الزوال
بتعرض الاثر في وح فيستصحب بقاء الاثار والدوام وبقاء بعدهم وذلك اجراء الشك
الى قبل الامر بعين عدم علة من الاول الامر بكيفية الثبوت لو قوله هل ثبت حكم حيث لا
يدري بثبوتها مطلقا او مقيدا بعدم تبدل الاثر ولكنه ليس كذلك لانه قطعا لانه ثبت
قبل حصول تعرض الاثر وقطعا ليس من غير شك وشبهة فانه كذلك انما هو بعد تعرض الاثر
وح فيستصحب الاثار والدوام الثابتة لتحصيل حكم بالحدث بالاثر سابقا قبل تعرض الاثر
من دخول المسجد من الدخول في الصلوة وقراءة العزائم او سائر الاحكام وهنا تزيد

انما كان

انما كان الاثر من المزيد فاذا ذلك يجري هنا بعين ما ذكر هنا كذلك وذلك انه بعد تعرض الاثر
لم ايضا بحجة بعينها السابق وكان ذلك هو بلا اثر عليه الا يلزم انما كان الاثر على المزيد
او الحكم بزوال المزيد من اوله فيلزم منه بطلان الثاني على الجميع السابق او بطلان قبل السابق
وذلك باطل انما فاذا فليس الا بما الاثار المزيد وهو المطلوب وهنا التمسك بعض الاخبار
في الطلاق والنسخ فيه فانه في الطلاق ثلاثا لها فانه في عدة متاخر الاثر وفي الاساس المحبة للنسخ فان
ذلك يجري هنا بعين ما ذكر وهنا كذلك فيقول ان فاعل الوضوء وباب الملاحة الغسل
لم يجد منها تعرض الاثر وغير ذلك من الادلة التي تستكشف بها الايقاعات الاثار العقود الاول فانه يجري
هنا ايضا ولذا قالوا في الجواهر بعد الحكم بلزوم ايقاعات الاثار بالنسبة الاستمرار والبقاء لها
بعد تعرض الاثر ايضا في الطلاق وهكذا كل الحال ان من هذا القبيل التي هي اسباب الدوام بل العقود
الغسل والوضوء ذلك انما هي وقد بين مما تقدم ان الادلة التي ذكروها في ان العقود
والايقاعات تجري هنا ايضا مخصوص بها والحكم بان حكمها حالة للعقود والايقاعات
يحتاج الى دليل سيما بعد ما عرفت من ان الاصحاب يقتضي ايقاعات الاثار للطهارة
فتم واما الطهارة الخبيثة فالامر فيها اشكل من الطهارة الحدثية ولذا قال في الجواهر بعد العبارة
التي نقلناها ايضا ان الاقوى ان اصل النجاسة ايضا كذلك وان كان لا يخفى نظر وبحث
ولم يجعلها في الاشارات بالعقود والايقاعات حيث قال بعد ان النجاسات والطهارات
والعبادات ما لها المحض عن الحمل بها اذ ولا يسمى اجتماعه الثاني وظاهر المقابين
ذلك وان استشكل في بعض العقود وضوء ذلك كالوضوء والمسح وعلى الطين المحض تعليل
لمزيد الطهر فاستحالة ثم تجدد الاثر او تعرض الجهة وقال المحقق الجهة غير عدم وبدل بالدوام لا
وانه مما يفيد الاستمرار الزوجية حتى يحصل عدم جواز الزوج الا الا المال في ذلك هنا
المسجد من النجاسة الخ وكيف كان فلو اجتهد واستمر على كفاية غسل الثوب النجس في الزوجة

ثم بان له خلاف لكنه لا طلاق الخبر الدال على لزوم الغسل في الكر فيه بين المتقدم الكر ايضا بعد استمرار
على عدم تحمل المعنى الكر في كونه مجوزا ابقاء الآثار السابقة فيجوز لما استعمال الثوب المغسول على الماء
والا فلا يجب عليه غسله بانا نحن نسلم ان الرأي عابوا فيه كلا هما ان في معنى هذا القبيل لو
استعمل فيه على كفاية ورود الثوب النجس على الماء القليل بين كلهم ورد عدم الاجتناب الى ورود
الماء على النجس وعلى تقدير فرضا هو ورد على قلة برهة من الزمان ثم تعتبر فيه وارد ونظره
الى ان اللازم هو ورود الماء على الثوب النجس وعدم كفايته ورود الثوب على الماء وفي الى ولنا
بان عدم الطهارة والنجاسة للعفو والاقامات فيجوز لما ابقاء آثار الطهارة من استعمال الثوب
والصلاة فيه ولو قلنا بانه بان كلها لسببها بعدم كونها من قبيل الاستمرارات اللازمة ابقاء آثارها
لم يجب تقصي الآثار ونحن نعتبر الرأي وغالب الآثار عليه هو غسل الثوب من غير تعتبر الرأي
لو ارادا الصلاة فيه وعدم استعمال الاناء بالرطوبة وبالجملة فالاتيان من اجراء احكام النجاسة
على هذا الثوب لم يجب غسل الاناء بالرطوبة اقوى والظاهر فهذا المقام ايضا
هو ابقاء الآثار للاصل ضرورة انه قبل تعتبر الرأي مما لم يلبس هذا الثوب في الصلاة
ولا نسلم صحته وجاز لما استعمال الاناء مع الرطوبة وبعدها وبعد تعتبر الرأي وحصول الشك
في رفع الآثار به وبقائها فالاصل يقتضي بقائها مع انه لو لم نقل بابقاء الآثار لزم ان يكون
اللازم من اللزوم وتحصيل الحاصل في الطهارة الموثقة فضلا عن لزوم العسر والحرج
لو قلنا بتقضي الآثار اللازم مع انه يمكن ان يقال الحكم بعدم الاجتناب بعد
لا يلزم الدوام ان صحيح الاجتناب ليس ان يلزم هذا المعنى بخلاف العفو ولا
وان الشارع الذي يجوز بعد المستفتي الى المفتي في جواز الملاقاة ولا جواز الرجوع
رخصة في ان يجوز من حاشيته على فتوى فيه وامر المعاش بعضه على هو ولا امر الامة
والعموم الذي يحصل الرخصة المستفتي في الجواب ذلك الامر الذي هو ولا امر الامة فعلى حصل
الرخصة لا ان استعمال الطهارات والنجاسات هذا لكن الظاهر ان الادلة التي تمسك
بها القوم فيه ابقاء آثار للعفو والاقامات تجري هنا بعينه على ان كل ادل على جواز

العمل

العمل بالمجتهد وهو لزوم العسر والحرج وغيره مما دل على جواز البناء على قول اهل هذا (يعني
والاقامات المعاملات وهذا المعنى يجري بعينه في خصوص الطهارة والنجاسة وانه لو
المجتهد بان ماء القليل لا ينفعل بملاقاة النجاسة وبعض جهة من الزمان وكان بناء والمقلد على ذلك
ثم تغير رأيه فلو قلنا بانه يجب عليهم غسل كل الاقامات السابقة الطهارة لانهم لما كانوا غير
مجتهدين من ورود المجتهد على الماء القليل فكان ابدانهم وانتهاؤهم غير طاهرة والاظهر
ان تكليفهم بذلك عسر وحرج في حقهم فالاقوى هو جواز ابقاء آثار الطهارة
للاصل بعضه من الادلة لكن الاستدلال انما هو في صورة اخرى وهي صورة تعدد
المفتين واختلافهم في الادلة كما لو كان في حقهم بان يغسل الثوب في الكرة وافتى الآخر بانه
التعدد واذا فتى احدهما بجواز الوضوء والغسل على فرض كان بالماء المضاف والآخر بالاخر
احدهما بجواز الغسل الاقامات على ولو كان بعض الماء وافتى الآخر بلزوم المفرج من الماء
احدهما بلزوم مراعاة الترتيب بين اجزاء الاعضاء وعدم جواز غسل الجزء اللاحق قبل الجزء
من السابق وافتى الآخر بخلافه بانه يكفي به الابتداء بالعرفي من الاعلى وعدم لزوم الترتيب بين
الاجزاء وكما لو افتى احدهما بلزوم مراعاة الترتيب في مسح الرجلين بتقديم الرجل اليمنى
على اليسرى وافتى الآخر بعدم لزوم ذلك وكفاية مسح الرجلين دفعة واحدة وكما لو افتى
احدهما بجواز المسح مقبلا ومدبرا وافتى الآخر بلزوم الاول وعدم جواز الاكتفاء بالثاني
او افتى احدهما بوجوب وكذا في اجزاء الصلاة مثل الطهارة كما لو افتى احدهما بوجوب التسوية
في الصلاة وافتى الآخر بعدم وجوبها وكذا في التسليم وهكذا في غير ذلك مما لو يجوز في مثل هذه
الصور البناء ان يبني كل واحد منهما على صحة فعل الآخر وبين الآخر بالاثار عليه وكذا يجوز للمقلد
ان يبني على كل واحد منهم على صحة فعل الآخر مع اختلافهم بعد اختلاف المجتهدين على الاجتهاد
وكذا لو لم يكن ذلك بل يجب اتباع احدهما بالآخر لا المجتهد هو ولا المقلد فيه

بل يجب اتباع احدهما عن الآخر وعدم الالتفات احدهما الآخر من الرجوع او هل هو من الاختلاف في
مسائل المتعلقة بالطهارة والنجاسة وكذا لا يجوز لواحد منهما بالآخر وعدم جواز استصحاب
كل واحد من المفتين الصفة الآخر الخالف في الاجتهاد او المقلد المجتهد الخالف
لمجتهده فيه عن ورود انهما كل الادلة التي تمسك بها في صورة اختلاف المفتي وتعدد
من الاصل وكذلك الالتزام عن اللزوم لا يرجعهما الا ان يجري بلزوم العسر والحرج
في صورة الطهارة والنجاسة وكما اذا تعدد من اسباب مثل العفو ولا ابقاء آثار اخرى
في صورة اختلاف المفتي بالعفو واسرارها بين الآثار الفقهية وعدم اختلاف المفتي
في صورة تعتبر الرأي وحكما استمرار الآثار والطوارئ للاصل واستمرار النظام وبين هذا من بقاء
على الحالة التي دخل بالزوجة على افعال الكفار من عقودهم وطلاقاتهم كما لو كانت مع البرية والطلاق والعتق على الجهة
في زمن جاهليتهم وعدم جواز تزويج المرأة التي طلقها شوهر جاهليتهم وجواز تزويج المطلقة منهم ولو وقع الطلاق
رفع الاحداث شيئا فشيئا والطلاق على الوجه الفاسد وتعبد الزوجة اجراء احكام الحدث على الخالف لو صلى
على الوجه الفاسد
في صورة اختلاف المجتهدين في الاحكام
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة
في صورة اختلاف المجتهدين في الادلة

اما لانهم عملوا لا بجهاد والتقليد في شرائع الصحة العمل كما سلف المشهور واما لان نية القربة لا تنال شرط في صحة العبادة
وهو لا يتمشى من الجاهل المقصر واما بطلان عبادة الفاسق فلان الصحة عبارة عن موافقة الامر واما الجاهل
القاصر فلما امر له لانه اعتقد ان ما اخذ من يد العامل حرام كما صرح الله سبحانه وليس كذلك واما قاله فلا
وتحقيق المقام ان الجاهل ان اتى بعبادته على ان مقلد في الاخذ فيها كما لا شرط لها القربة بها هو عن حقوق
من المقصر فانه ان اهمل امر من الشارع في الاخذ فلا كلفة عليه وان اهمل في القربة لعدم العلم بالاجمال
التي ذكره والمقصود من هذا التحقيق هو ان الجاهل اما ان يكون قاصرا وهو ما اعتقد ان حكم الله
سبحانه هو ما علمه ابوه ولم يعلم غيره واما ان يكون مقصرا وهو ما اهمل الخلاف لكن ترك التقليد
ساعة اما لاولا عبادة اما باطلة وان كانت الصحة عبارة عن موافقة الامر فلا اشكال واما الثاني فصحة عبادته ايضا لما
الامر فلا امر الا بالاجتهاد لان تكليف المقاصر فلا يجب الامر فلا اشكال واما الثاني فصحة عبادته ايضا لما
لعدم تحقق القربة مع اهمال الخلاف واما الاعادة لا يمكن من باب التخصيص لا يمكن
لزوم التعبد فلا يمكن القضاء بالفرض الجديد بل الاعادة متوقف على وجوده ومعه يحصل الاعادة
اقول الجاهل القاصر شك في انه لا دليل على القضاء والصحة والصحيح واقعا
وتحقيق المقام يبتني على الكلام في طائفة من جهة المقامات فنقول اما الطائفة عن حكم الجاهل
والتقليد من شرائط صحة العمل مع بطلان عبادة الجاهل لهم فيما اتى نشاء الله تعالى فنقول انه
فيما يعين بالادلة الساطعة والبراهين القاطعة ان الاجتهاد والتقليد ليسا من شرائط صحة العمل
والقول بان الناس وقوفا بان الفيه صفات لا يشترط صحة العمل عليها لان ذلك
مجرد حكم التكليفي وهو لا يشترط بعض الاجتهاد والتقليد لكن الكلام اما في هذا المبادئ
وفسادها التي هي عبارة عن الحكم الوضعي لا يشك بطلان من ذلك على ان حال محصل ذلك
اخذ الاحكام اما بالاجتهاد والتقليد لكن الكلام اما هو في صورة الترك فاما من فيه
الغيبة بالنسبة اصابات تشبه بمجتهد مقلد جاهل ولا يتمكن من الطبقة الحكم الوضعي والنسبة الى الاجتهاد
فيها وكيفيتها فان الشارع جعل الاجتهاد والتقليد طرق للوصول الى الاحكام الشرعية
وسائط تحصيل الظن في هذا المقام من ذكر الاجتهاد والتقليد والجواب عنها والقول الذي لا بد ان
يعلم في المقام هو ان الحكم ببطلان عبادة الجاهل في هذه الغيبة مما لا وجه له لان الاجتهاد
او التقليد لا يكونان شرطا في شرائط صحة العمل كما ذهب اليه المشهور واما من حكم
ببطلان عبادة الجاهل المقصر اجرى الذي وقع الخلاف في من ذلك سابق في الاخذ من حيث

ولكن قد يقال بالنسبة الى الاجتهاد

ولا يتوقف الاجتهاد

انك لو كنت سريع الرقبة شخص مثلا واحتمل كونه في الوقت الخلاف اذا اردت اخذ شيء منه لا يقطع
باعطائه اليك بعد من ذلك لتقطع المسافة باحتمال الرقبة واحتمال الاعطاء وكذا اهل البر
يقدمون على الحرب بعد المقاتلة باحتمال حصول المظفر لهم ضرورة انهم لم يكونوا واحصوا الفتح
ما شاء لهم ذلك فان اقدام العقلاء على الامور التي لا يعلمون حصولها غالبا اكثر من ذلك
لهم مقصودهم من الاتيان والاقدام حصول الغايات وكذا الحكم بالنسبة الى الاطاعة والعبد
فان العبد قد يأتي بفعل من الاعمال باحتمال كونه مرضيا لمطلوب اصطلاحا لمولاه والمطلوبية
طريقة الشارع هو طريقة العرف والعادة فمن انه لا شك في حصول
الغايات المطلوبة من الاعمال وبين الاتيان بها لاحتمال الغايات فكذا بالنسبة الى الطبيب
الثابتة للعبادات لا شك في انه بين الشرائط واحتمال الخلاف وبين الاتيان بالعبادة
خالصا لوجه الله تعالى وتقرب السبب الاقرب والقرب لو شك الريض في تحقق الصحة فهو مطلوب
في صحة صومه من انه لو ربما الله تعالى يكون رضا لا يقدم على الافطار بل يشك في ان صومه هو
الرجوع بعد ذلك الى الحجة والمقال عنه فقبل الشروع الاسلام لصحة صومه وبعد ذلك كما يعلم
الصحة ومن هنا يعلم حصول الشرط وبعد الوصول الى مرض الاصحة على الصحة وكذا في
تقربا الى الله سبحانه وخالصا فانه من حيث انه تكون شرائط لا في صحة عبادته على صحة وكذا
بنى عليه على الاستكشاف لا في طريق معرفة الاحكام الغير الضرورية والعلم اما الاجتهاد او التقليد
او الاحتياط فيقال ان يسلم فاتح الحمل فيه من الاتيان بكل واحد من المحتملات لا
يكون قاطعا بانه حكم الله والعلم الحاصل اتيان المأمور به بعد الاتيان بالجميع لا يستلزم النسبة
الزمان الاشتغال بالاقرار فان في هذا الزمان لا يكون قاطعا بانه اتى به بل يكون قاطعا
هو حكم الله في حقه ومن ذلك كان مقصوده هو التقرب الى الله تعالى بمعلومية
مقصوده حتى الذي على هذا العمل هو الله اما لكونه اهل للعبادة او لكونه اهل
بالنزول عنه وغير ذلك من الوجوه التي ذكر العلماء في كتبهم الفقهية وبالجملة فالمراد
في المقام ان القربة في حق من كان مقصوده هذا يتمشى بذلك الوجه فان اكثر ما نرى الاحكام

انهم

عدم

نية القربة في حقه لانه يكون شرطا لا ذهب اليه فكلا ان ذلك اما لا فلا يكون
يكون مسقطا اذ الاصل الامر بالجمع وجب بالاجتهاد او التقليد ثم حصل له العلم من ذلك المستحق
هذا الباب فعلى هذا التحقيق ان كان حصل الكشف من عمل اجتهاد او تقليد يجب على المجتهد
ان يكون ذلك امر الشارع خلاف ما يفعل في هذا الباب فكيف تقول انه لا يجتمع القربة من القصر
لانه شك هذا التحقيق المفروض مقصر لان المفروض نفسه انه في عمله من الاطلاق والتحقيق
وغيرهم الذين اخذوا لاحكامهم بالاجتهاد او التقليد ولكنهم ليس لهم الى الرجوع الى العلم
اشياء نسيان بعضها لكن لا يكون في حين صدور العمل منه من قبل شرائط لا يكون حصول العلم
ويقصد القربة بالفرض واما ثانيا فلان صدق نية القربة مع احتمال الخلاف لعدم الكلام بل الجزم
خلافه وذلك لان المحقق بما لا يكون قاطعا لمعلوم من صدور العمل وان التكليف في حقه هو الاتيان
مع ذلك لم يترك احتمال المطابقة ويكفي في صحة ما قال الرجوع الى الاصل ما نظر الى الرضا
فانهم كثيرا ما يسمعون من العلماء والوعاظ يعبر بلفظ الاجتهاد بالاجتهاد او التقليد ومع ذلك
يتركونه ويعملون بما سمعوا من آبائهم واسلافهم ومن هؤلاء لا يكون اهل التقليد ان
الذي يعلم صدور هذه الاعمال هو الله عندهم لا يضرهم لانهم لا يتركون حتى اما ترى انهم
كثيرا ما يأتون بتكليف لا يتركون عبادا ثم مع انهم يستقرون فانهم يطلبون على غير
فلو كان المقصود من صدور الاعمال عندهم هو الخوف عن الناس ومن حيث انهم لا يأتون بها
فرضوا عن الناس والترك لكان المقصود من الاتيان بها هو التقرب الى الله تعالى وكذا
شاهد على ذلك الرجوع الى طريقة العقلاء وعرفهم انهم وسلكهم فانهم كثيرا ما يأتون بالاعمال التي
لا يعلمون حصول غاياتها بالنسبة الى الغايات عندهم شكوكا وذلك لاحتمال حصول الغاية بالكيفية
راجع الى وجدانه ولم يطلع في سبب الجهل والعصبية بانه يطلع لصحة ما قلناه لان الانسان
كثيرا ما يترك الاعمال التي لا يكون حصول الغاية عنده معلوما ومع ذلك يترك بحكم الاحتمال المانع

باسمون في التقليد من ان جميع العلماء والصلحاء المرشدين في تمام الوظيفة والطبقة
الابلاغ ان صرفه الكلفات على جميع ومع ذلك يأتون بالعبادات على المحتملات
ابوابهم ومن هم الله سبحانه وتعالى ذلك كيف يقول ان نية القربة لا يتمشى في حق الجاهل
فانهم ليس عبادا بانه من هذه الجهة لان يكون طلبا عن مجانهم الجنة فلا يتصور ان نية
اخروية لا ان الاعمال التي يأتون بها مسلمة على جميع الاجزاء والشرائط خالية عن الخلاف
كما هو المفروض وجود الاجتهاد والتقليد ليسا من شرائط صحة العمل كما عرفت فلا يحتاج
مثل هذه الصلوة ولما كان فقد حصول الاجزاء او الشرائط فهو بالمكتسب خارج عن المفروض
لان المفروض هو صورة المطابقة حتى اقول اصحاب الجزاء الا ما نعين اجزاء
من انه لا يمكن المطابقة في حق الجاهل المقصر اصلا لان نية القربة من شرائط صحة العمل
وبدونها تكون باطلة وهو لا يتمشى من الجاهل المقصر وقد مر الجواب عن ذلك بوجوه
انه من المطلبات التي لا يحتاج الاثبات وهو لا نزاع والبيان ان قصد القربة لا يتوقف
على العلم بالمطابقة بل يحصل مع احتمال المطابقة وجاء بها لاجل غرض لحصول العلم
واما ذكره في الاستدلال بان الجاهل القاصر لا امر له فانه لا يجب تكليف الغافل فانه وانما
ما اخذ من يد العامل ما يعلم انه شبهة واعتقد انه حكم الله سبحانه خلاف الواقع فانه يجب
لما يرجع به بانه لا يكون مقصودا في اعتقاده نظرا الى غفلته ومع صحة التكليف منه فهو
اعتقاده ليس عاجزا ولكن الجاهل بكل من ذلك كذب فهو كمن عن ترك ما هو الغالب في الناس
لا موضوع له فلا يصدق صحته في الجاهل فلا يصح ان يستحق الاجر من شرائط العمل
فرض نية المكلف لانه شرط الصدور وقد لا يلزم الدور فرضه ان الله سبحانه جعل لها العبادة
وكلفهم بما يتمشى وكلفهم بالعلم بها فمن هذا من ذلك فيسمى التكليف فيه من
لم يكن كذلك فيكلفهم بالعلم فلا يسمى من جهته فكيف يقول باتي المقول بانه لا امر هنا

فان الجاهل القاصر وضعه يكون وظيفته الفحص عن الشارع بالنسبة الى الواقع ويتقيد هذا الفحص
الاجماع كما اعترف على الاطلاق الاخر فيه عن الشيخ عليهم السلام وقد ورد عن الصادق عليه السلام
الانتفاء لم يصدر عنه جواب السائل عما يرجع الى الاستفتاء بل يعود حصول الانتفاء بسقوط الواجب
فيه ستر وبالجملة العلم من الاطلاق الاستمرار والتعلق لان شرط الاطلاق هو من الاطلاق كذلك
فالجاهل القاصر يكون بأحد وجهين بالتكليف بالتكليف فالاحكام لكن لا يستمر في
نسبة بعض الاحكام معاقبا اما لكون بعد الالتفات وقبله يكون معذورا لما
اشترط العلم على فرض تسليم اشتراط العلم على المحكي الذي يحتمل الى ان العلم شرط مطلقا لكن
فالجاهل القاصر لكن ايضا على التقدير بان ما علمه ابداه ان جملة هو حكم الله سبحانه
ذلك فلا يكون مطابقا للواقع في الماضي من الصحة اصل غاية الامر انه يكون معاقبا على ترك
الاتيان الاخذ من الحجة التي امر الشارع والاخذ من الحجة التي امر الشارع بامر تنبيه لكون ثابتا
وما اتى عليه على الاتيان باصل المأمور به اما ترى انه لو قال المولى لعبده جئني بزيد مثلا
الامر الى الفعل الى فجاء العبد بزيد غير هذا الفرد فالامر به فانه لا يكون معاقبا
بالنسبة الى اصل المأمور به بل يكون ثابتا عليه نعم قد استحق المؤاخذة بالنسبة
الى ترك الاتيان بالمأمور به لكنه يكون معاقبا بالنسبة الى ترك الاخذ من
ان الجاهل القاصر الاتي بالمأمور به فيكون مثل الكافر عقاب عليه ايضا لترك الاخذ
من غير الطرق المقررة لان المفروض حصوله من ذلك وكان الجاهل المقصر يكون مثل
تحمل القول بالنسبة الى الاتيان بالمأمور به لكنه يكون معاقبا بالنسبة الى ترك الاخذ من
الطرق المقررة والتسامح في الاحكام الشرعية ويكون العبادات الصادرة منهما
لان الملاك عندنا على المطابقة للواقع وعدمها فقد عرفت ان وجه الحاكم بتبعية
بطلان اعمالهما هو علية لان يكون كلاهما جعليا لا يتبعان الملاك

اولا

اولا نسبة الترتب من ثمرات الاطلاق صحة العمل وهو لا يتحقق في المقصر وعدم الامر بالنسبة الى القاصر
في الاثبات وفي عرف فساد الاول مساو للكلام فيه انشاء الله تعالى ان على ان الاطلاق
لا يترتب عليها نسبة الترتب كفعل الشيء في الاوان فانه لو فعل الشيء المتقدم في الاوان
مترتبين وان نفوس الجهل الذي لا يتعلق بعد هو لزوم الغسل المعذور فيسقط التكليف
في انه لو طرح الرجل الشيء في الماء وانه في هذا وانا في اصلاح الى نسبة الترتب في الصلوة
والصوم وسائر العبادات فقد عرفت انه يمكن تحقق الترتب من الترتب وانا في
الغسل وعرض الصوم والسبيل مما سمعوا ولا فالامر لو فرض كذلك فقد عرفت ان القول لا تحكم عليهم الا
بانها الامر الجاهل القاصر ليس على ما سعى وما اعلم المطابقة والتكليف في حق الجاهل
المقصر هو لزوم الاعادة والقضاء وما في حق الجاهل القاصر فالقضاء يجب الى
لزوم الاعادة مما لا ينبغي الاشكال فيه وما القضاء فوقوفه على قول ادلة القضاء
المسلم وما فهم المطابقة ومعدمها فيحصل بعد حصول الامر بها اما باستيفاء فيما
مطابقة ما فعله للفتوى الماخوذ من نفسه او بتقليد المفتي مطابقة معه هذا
في العبادات واما في المعاملات القاصر عن الجاهل فالظاهر في المشهور ايضا
لا يتوقف بان الاستيفاء والتقليد شرط صحة المعاملة ولا يجوز الى صحة الامر
ايضا حتى يتبين بطلانها في صورة المطابقة ايضا من هذه الجهة ثم المعتبر بها اما
قصد الانشاء وان يكون كالاتي على حد الفعل حصول المعاملة في الخارج
فان قلت انه لا يتحقق معه الترتب وكذا فان الامر في المعاملات كالعبادات
مما يتحقق الترتب هنا كما تحقق الترتب وكذا قصد الانشاء ثمة فانه قد يقع الشك
من الجاهل بعد من ترتبها في صحة هذه الشرعية في المعاملة وكان مقصودهما
هي كلتيهما معمول احدهما الاخر وقع الى الان فنسل بعد ذلك عن صحة تعقيده

بالاتيان اما عدم جواز التقصير من الطرق فيه فلا عرفت من ان المعتبر عندنا في العبادات
على المطابقة للواقع وعدمها والمترتب من حصولها باستناد هذا الجهل الذي وطابق اجتهاده على الماء
واما جواز التقصير للجهل الحالت فلانه لا دليل على لزوم معاملة الصحة مع افعال الجاهل الذي
علم من احكام الله ولا قوله الله بعد في المسئلة ولزوم ذلك في صورة اخبار تبليغ جهله
الحالة من الجهل وان الشارع جعل الاجتهاد طريقا الى الواقع لا لتسليم ما يحصل في
الاثر ان يقال كل واحد من الجهل والمقلدين في الاثر وجعلها اخبار احدهما وما فقه
لزوم ذلك انه لا دليل على الجهل الحالت معاملة الصحة مع اعماله لانه على تقدير ملاحظة
من لزوم العسر والحرج لو لم يكن كذلك فعلى فرض صورة موافقة اعماله مع احد الادلة
او الاقوال فانه لا دليل على جواز عمل الصحة معاملة الصحة مع العمل المطابق على الجهل المذهب
وقد ذكرنا انه لا يكون الجهل الحالت عن الاصحاب ولم نطلع الى الان على موافق لنا لا من قدماء
عاصره ولا من تاخر عنه وانت تعلم ان ما ذكره صاحب الله تعالى ثانيا من متفق لاصول المذهب
الشرعية ضرورة ان ما اخذه الجاهل من فتوى مجتهد الذي وغيره من المقلدين لم يكونا مجتهدين
ولا مخبرين عن مجتهد لا يكون فتوى ولا خبرا حتى لا يعين نقضه فاذا لم يحرز النقض لا تعمه الاصول
الحرمة ولا تم تحريم من عدم جواز نقض فتوى المجتهد الجاهل الحالت لكل المقلد
الجاهل اما صار عن تقصير فان تعاقب بالمكلف ان يعاقب عليه عقاب واما الكلام في
وهو الصحة فلا يترتب عليه الا انه حصر واقعا له فتوى مجتهد قلده بعد فتوى
نفسه اذ بذلك يكشف موافقة العمل لكن نعم الاشكال انما هو في صورة العلم اعني انه
العامل الجاهل بصحة اعماله وبان الحكم الاتي هو حكم الجهل هو من ذلك لان العلم انه طريق
الى الواقع لا جعليا واما العقل فلا يتعين الفقيه بشيء علم المقلد الفقيه فانه لا يعين له التقليد
بل يعمل بتقليد على فانا جعل الشارع العلم طريقا للمكلف وكان تكليفه هو العمل بتقليد عليه فلا

اما الاتيان

يعطل المعاش بل يلزم عليه ان مسألة المتعة فيها ايضا ان يقلد المجتهد لان العلم طريق الى الحجية
ان رأى المجتهد ان الحكم في صورة كذا يجب ان يقلد المجتهد لان العلم طريق الى الحجية
قال في المقام ويتعين ان يقلد المجتهد الاعلم الذي يجعل العالم على الذي يجعل احتياطا ولكن في
احدى الاقوال في المسألة بها بالنسبة على الاحتياط على الاحتياط بالعمل والتقليد في
المجتهد الذي يقلد
ان يقلد عالما
ان يقلد عالما
الواقعة وهذا الرأي لا يتبع عن الاحتياط والتقليد فلا يكون لنا احتياط في فتواه
التقليد واحتمال العلم المباشر بحجية علمه لبث الفتوى بالخلاف لم يجل على الحجية وبالتالي
زيادة تعيين ذلك انه هذا كله في صورة كشف الخلاف بالفتوى وهو يرى ان المصلحة
الحالة من المجتهد عن الفتوى واما اذا كشف الخلاف بالعلم او بان خطاء المجتهد
الآخر الحالة في الفتوى بالعلم فهل يجوز التعيين في هذه الصورة ام لا محل الاشكال
وربما يفصل الكلام في هذا المقام هو ان في جميع الصور السابقة لو كشف اصل
طلان يجتمع من الطلاق لعلم الاصحاب في هذا المقام هو ان في صورة انكشاف الخلاف
بالعلم ام يجوز تعيين مطلقا سواء كان من الحالات التي لها مقابلة للاختلاف
او من غيرها وسواء كان التعيين السابق من نفسه او من غيره وخالفه في ذلك
وبان له خطاءه بالعلم وتفصيل التحقيق في ذلك ان نقول ان المجتهد لو افتى في
له واخبر عن فتواه بالتكليف وكانت الحالات كما لا اختلاف بحيث لا تكون
لا تختلف عن المقصود او المتغير فيجوز التعيين لعلم له وتغيير وكانت الحالات كما حصل
الاختلاف وافتى ولا يشتغل ثم بان خطاء افتى فيجب عليه وعلى مقلديه نقض الآثار المترتبة
واللاحقة سواء كان مستلزما في الآثار العلم او لا في فان قلت ان الفتوى من هذه
الصورة والصورة التي انكشف الخلاف بالفتوى حيث قلت بانه الآثار
التعيين وعدم نقضها وان كان المستند الاستصحاب فيجوز وفي المقام انه قلت
الفرق بينهما في غاية الوضوح وهو ان الاصل في الفتوى عن الحجية بالقدر الثابت من
حجية الفتوى المتأخرة عن فتواه الاولى انما هو بالنسبة الى الحوادث اللاحقة واما بالنسبة

الى الماضي

الى الماضي لا حجية ولا دليل على حجية هذا الفتوى لان دليل حجية الفتوى المجتهد
هو الاجماع وفتوى غيره ليس اجماعا بل هو خلاف وان كان نصه فعليك بالبيان
واما العلم فليس كذلك لان الاصل في العلم الحجية علم سواء كان بالنسبة الى الماضي
الحاضر والسابق واللاحقة فان قلت ما وجه ترجيح هذا العلم على العلم السابق قلت بعد العلم
بالخلاف يصير العلم الاول وهما فلا يبقى حتى يبقى وفي صورة كشف الخلاف بالفتوى
لا يبقى نفس الفتوى بالنسبة الآثار المترتبة على الفتوى السابقة واما في صورة
كشف الخلاف فلا يتعين ذلك لان المستفاد من الاخبار ان هو عدم جواز نقض
اليقين باليقين لا عدم جواز نقض اليقين باليقين ايضا وفي هذه الصورة
وما نحن فيه من نقض اليقين باليقين لان المفروض كشف الخلاف بالعلم هذا اذا كان
افتى المجتهد بشيء ثم تغير رأيه واما لو افتى المجتهد بشيء ثم افتى بالآخر مخالفا وبان له
خطاء المجتهد بالعلم فان كان من الحالات التي كشف الخلاف عن مسألة الاجماع
بعينها من الحالات التي لا مجال للحجية الا عن صورة او تغير فتوى المجتهد
الصورة كان التعيين على المجتهد الذي يجوز نقض فتواه بل يجب عليه
لوجوب انتهاء الباطل والنهي عن المنكر واما لو كان من الحالات القابلة للاختلاف
فح لا يجوز لمن بان له خطاء خطاء الآخر بالعلم ان يعين على صحة فعل الآخر وترتب
الآثار عليه بالالتزام في حقه وفي حق مقلديه ان جاز لمن معاملة الفساد معه فلا في
في الحالات التي يجوز فيها الاقدام بسبب ضرر من الآثار ولكن في الحالات فلا
يجوز فيها التصرف في الحالات الحاصل على هذا النحو بل يكون الحكم على ما قال الشيخ الاعظم
على ملك الشريك وهكذا ولو كان في الاحكام كمسح الرأس بالماء والاقتصار في الاذن
الصلوة في الثوب المغصوب على هذا الوجه ولا الاكتفاء الترتب في الاذن فان قلت ان

ما ذكرت توجد موارد هي معاملة الفساد معه يقدم على الضرر والحرج قلت لا ان صورة
الخطاء بالعلم الصور النادرة فلا يترتب عسر ولا حرج ثم لو فرض ترتبها بالنسبة الى
الاشخاص في المفروض ان العسر والحرج الشخصي لا يرفع الحكم بل يكون مانعا لاداء حصول
بالنسبة الى الاشخاص واما ما يرفع الحكم عن الناس من العسر والحرج النوعي واما
المجتهد في الفتاوى لما لا يرى شاهدا بالحجية انه قال ان يجوز مثله لا يختلف
الآراء فيها قلنا بل يجوز ان يكون ما هو الآخر على الحجية وترتب الآثار عليه واما
في الحالات فليس كذلك والحاصل لا يجوز في صورة كشف المجتهد ولا المقلد ان يعين على
صحة اعمال الآخر الذي بان خطاء بالعلم ولا على صحة اعمال المقلدين بالالتزام
من فهم الخطاء بالعلم على مقلديه ان جاز لهم معاملة الفساد المجتهد الخطئ في
الاختلاف في الآراء ولا يكشف عن فتواه او تغير فلا يجوز الترجيح لرجحانه
وجه لزوم المقلدين عن تقليده لان المقلد لا يجوز له العمل على الحكم جواز رجوعه بالتقليد
والادلة لزوم التزام عن الحكم تمثل المقام ضرورة عدم كون مثل الحكم الظاهري
في حقه وحق مقلديه هو العمل بالادلة الثابتة فان المشتركة غاية الامر العمل بان
له الخطاء بالعلم فان اللازم عليه وعلى مقلديه هو العمل بتقليده بتغيير ذلك
هو ان يعمل الحالات المجتهد الخطئ وعلى مقلديه معاملة الفساد في المسألة
التي وقع الخلاف بينهم فيها واما التزام رجوع الآخر الذي لم يعلم فساده لا
صحة قول الدليل عليه لان الحق والعقل ان الشارع جعله مخيرا في
تقليد مجتهد لا من شاء من المجتهدين المساهلين الافاضل ولا سيما عدم كذب
اذا افتى المقلد بحكم ثم تغير رأيه فهو يجب عليه اعلام مقلديه بذلك ويجب عليه عموما
كتمه من فتوى بالاعلام لا يجب عليه علم سواء كان انكشاف الخلاف بالعلم او الفتوى فذهب
انكشاف الخلاف
الاجماع الاول
بالعلم لا يجب
الحق المقدس

المقلد ولا دليل على ان الحالات الاولى متحققا في الجاهل وصاحب الفصول الى التفصيل في المجتهد
التي لها بالله تعالى الى الثالث بالتفصيل في الجاهل بالعلم وعدم وجوب الاعلام الا في صورة
معلومية فساد الاجتهاد الاول بالكلي لان الاخذ مطلق العلم بالحالات التي لا مجال
الاختلاف فيها بحيث تكشف الخالقة عما عن المقصود له المقصود وفساد الاجتهاد واما عدم
وجوب الاعلام في الثالث فلا اصل وعدم دليل عليه حيث ما قيل بتوهم من قول
الادلة الدالة على وجوب النهي عن المنكر والجهاد المطلق وابطال الباطل والمجتهد لما افتى
المقلد في الظاهر يجب عليه ردعه وابطال امره بتغيير رأيه وهو كما ترى ومن ذلك انه لا
يجب في صحة عمل المقلد ما يطلع على تغير رأي المجتهد لانه ما لم يطلع على ذلك فليس عليه شيء ويجب
على المجتهد على الفتوى لا دليل على استصحاب فاستصحاب الحكم في عمله الى طريق شرعي وهو
عدم الرجوع فانا لا نحكم الظاهر في حق المقلد هو العمل بتقليد لا استصحاب الذي وجعله
الشارع طريقا له فالدليل على وجوب اعلام المجتهد له واما ادلة التزام النهي عن المنكر فلا
كما انها هو في صورة كون العامل جاهلا بالحكم الشرعي لا في الجاهل استحقاق عقابه في ترك
اعلامه بذلك ورضاه عنه ان كان عالما بالحكم الشرعي ولكن مع ذلك يصدر منه خلافه
لا ان كان عالما بوجوب الحكم وعدم ذلك ترك عمله واما المقلد فليس كذلك لانه وان
كان جاهلا بتغير رأي المجتهد لكن الحكم الظاهري في حقه هو العمل بتقليد لا استصحاب فمن
علم بحكم الله تعالى انه عامل بتقليده لكن هذا الدليل على وجوب اعلامه مع ان الاصل
عدم الوجوب وادلة الزام النهي عن المنكر ولم نقل بتحقق عدم شمولها المقام
ذلك الاول من الشك فاجمالا الى الرجوع تحقق الوجوب بل لا يبعد ان يقال بعدم شمولها
طريقا العلم وحيث ان كل الحصول لهم تغير رأي المجتهد مع ذلك ما لا نعلم عن حكمهم
او يطلق مثلهم بل كانت سيرة ائمتهم بتحقق الاطلاع بعدم وجوب الاعلام ولذا

قال الشيخ في المبادئ الاحكام في صورة مسألة الاولى بل هي الاولى
ولا يبقى الباطل على معنى لا يعد الاحد انما الظاهر في وجوب الحجة الاعلام والحجة
بالباطل طرفي على وجه لا يتوقف فيه الا على الاولى والظاهر عدم بل ينبغي القول بعدم وجوب
معرفة من الكتاب ظاهر الشاهد من شرع العلماء وفي نفس الاقتصاد معهم وذلك الدليل
يدعون سائر معتبرا على ان المقلد العامل باستصحاب بقاء مقلده على فتوى معروف
ولا اثم عليه فالامر بالمعروف بالنسبة اليه لا يسقط القول بصحة عمله وان كان صادرا اما
لاقتضاء الاستصحاب المستفاد من قاعدة التقيد البراءة عن الواقع الى زمان الاتيان
خرج بالدليل ولما لا يتاخر عن سبادة الجاهل التي لم يعلم انها باعتبار مقتضى المنقوص
الاولى لم يعلم بطلانها فيبنى ترتيب في المطلقات بناء على الاتيان اسماء والاعلام واولى من ذلك
معاملة الله من عقود واوامر عات اسمى الا ما فعله وما ذكره هاب بنسبة مرتبة عن غير
المائة لما عرفت من ان الدليل على وجوب الاعلام بل يدل على نفيه الاصل واستناد المقلد
فيه الى طريق شرعي وهو استصحاب عدم الرجوع فلا يجب رعيه كما لو قلد مجتهدا آخر
عن المقلد في المذهب بعد بان طريقة السلف على الكف عن ذلك كما يشهد بذلك
اقتصادهم وكتبهم حتى المتون وعقده غالبا الاستناد المقلد من فان قلت ان اشتراط
عليهم السلام لهم فيما انما فهم السائل خلاف مرادهم من الكلام لا يتوقف على علم بالسر بل
يتوقف على ظهور فيه وغير جهة عن الجهالة بقولهم ابن تقي هبة في قلت كنا
وانت تفهم كذا قلت وعلى فرض تسليمه من ذلك لا يثبت الوجوب لانه حكاية فعل الامام
وعجبه ليس معلوما عندنا واحتمال ان يكون حصول ذلك الفعل وصدور ذلك
العمل منهم من باب الرجحان ولا كلام فيه انما الكلام في الوجوب على انه احتمال ان السائل
قصور السائل او قصور في فهم المراد فلا آراء عن ذلك الامام وكيف كان فلا يثبت
باستدلال ذلك الا الاذن الوجوب انه لا دليل لها عليه لا لانه لقول بعضهم انه الذي يكون
ما انه لنا من الثبات والبرهان الا انه ضرورة وحمل ما بني على المقلد في الانزل في الباب

اقتضى

اقتضى فان الكتمان والاخفاء بان قوله اعمل الحلف بتقوى كلف الظاهر من هل الطرق شرع
ولا يلقى عليه الحلف العامل فاوجب على الجزء عليه لها لو يعرف في الصلاة من الشرب الخمر
او ترك الواجبات العمل في الصلاة وهكذا الاوتر الخمر باعتقاد انه ماء
انه على الجرعة الشرب الخمر لكن اشتبه الامر عليه بماء الخمر بالماء فان الظاهر
الاعلام من هذا القبيل ما لو ثبت تجتهد ولكن فتوى المجتهد هو وجوب الرجوع عن المقلد
وعدم جواز الاكتفاء على قول المشهور فانه لا دليل على وجوب اعلام المقلد له
المقلد بوجوب تجتهد الاستناد المقلد وعلى الطريق شرعي وهو استصحاب بقاء وجوب
المجتهد ثم ما يتبع من المقلد بين معنى المعنى وبين عمله بوجوبه من الاعمال التي باتي بها
على الوجه وجه التقليد السابق هل يطلق على الحق منه قبل الرجوع يعني يكون صحيحا
عليه ام ليس كذلك بل يجب عليه الاعادة والقضاء جميعا ما فوتها الصحة تتوقف عليها
على الوجه الشرعي ولا دليل على الاجزاء الا تعسرا والمجتهد وذلك مع عدم الطريق المقلد
عليه لا يصير وجوب التقليد الا على العالم بالفقه من خلافه ثم تكليفه بعد الحال انما هو
بالرجوع الى فتاوى فاذا كان اعمال صحيحة ولو في الظاهر خلافا لمن اشتبه عليه هذا انما الكشف الحال
بالظن وانما الكشف الخلاف اي خلاف اجتهاده الاول بالعلم فيرجع في ساير
العمل الى تقسيم على تمييز اما الاجمال الاخلاف بعد الكشف الخلافة فيما يكشف عن
فساد الاجتهاد الاول الناشي عن التقصير او التقصير وتمامه بقبول الاخلال او الاجماع شرا
حيث ان ما نزل من الاخلال الاجماع وهو لا يجوز على الاجماع وتوهم عدم عموم
على خلافه فيه عسى ان الاجماع على طريق المتقين ولا كشف ذلك عن قصورهم لا يعرف
بالعلم بالقطع ان تعميم احكام الاجتهاد الكلي وصحة الخلافة انما هي عن الاخلال
الرأي لا ان يكون الاجتهاد فاسد لها شاهد عن ذلك والقول بان العمل
لا يقبل الاخلال في الخلاف لا تأثير لا الاخلال فيها بالعلم شيئا في المعقول الوجه

المسائل من سائر المعلوم فلو انكشف فساد الخلاف بالعلم وما زعم العلماء المقابلة بالاجماع
فلا دليل على وجوب الاعلام لان ما ذكرنا في عدم الوجوب في الاثر يجري في هذه بعينه
ثم كون العلماء شاكا بحال الخلاف فيما يجب تشبث بالاجماع الثاني عن فساد الاجتهاد
الاول فلا امر بسبق وجوب الاعلام لانه شكر في الشرع فيجب بعضه الشيء التي
في غير الحق والشك لا يبقى الباطل على معنى لا يعد بل الظاهر لها كالحق والفتوى بالنسبة الى ذلك
وبالجملة فالامر فيها واضح لا شرع فيه بخلاف الفتاوى والعلماء الظاهرة الاخلال
حيث ان الظاهر من اعرض وجوب الاعلام بل ينبغي القطع بعدم وجوب الاعلام وهكذا
على ما كان من جهة القبول على الطريق المجتهد على خطاء والمقلد فيه من المولد من جهاد المجتهد
ومثل الدليل على ان الواسطة التي هي تشبيه المجتهد المقلد لجزء باهو خلاف في
المجتهد او الدليل بعد على ان المجتهد اخطأ في حق اشتبه عليه فتوى واخبر مقلد بحال
رأيه او المقلد الدليل على عدم فهم المقلد من المجتهد فاذا الظاهر في وجوب هذه الصورة
هو عدم وجوب الاعلام ضرورة ان اشكال هذه الجماعة معلوم بتفويض المسلم
الظاهر ثم وعلى ما هو الحق عاملا لا يتبع الطريق الشرعي والكلام في الظاهر
وهذا تمام الكلام فالدليل على وجوب اعلام بذلك ودعوى عما انتهى عليه امره فتامل جيدا

في شرائط الاجتهاد هامة

يعرف المجتهد المتلون كون تمكنا من استنباط الاحكام الشرعية
من آخذها ان ذلك يتوقف على امور منها هو شرط وبعضها هو شرط في كمالها اما ما يتوقف
عليه تحقيقه فهو امور منها معرفة اللغة والنحو والصرف وبعضها احتياج المجتهد الى العلوم الثلثة
لا يخفى على من له ادنى درجة ادراك الاحكام وتمكن منها تحصيل في الادلة الاربعة الكتاب والسنة
والاجماع ودليل العقل اما الاخير فواضح لان الاحكام الشرعية ما استقل بها العقل والعمل والتحريم
الواضح انه لا يمكن استفادة جميع الاحكام من العقل فلا ساغ في الرجوع الى الثلثة الاولى
الواضح ان الكتاب والسنة عربيان وكلام الكتاب لا سيما الصفة في المفصل فان جملها

تكون

تكون مدونة بلغة العرب فاستفادة المعنى والمقصود يحصل لمن يكن من اهل الاسطلاح الا بعد الاطلاع
على العلوم الثلثة مزيدة انه ما لم يحصل معرفة معانيها لا لانه لمن يدعي انها يحصل المقصود من الكلام
لا اختصاص لمن كان بالكتاب بالسنة بل ذلك الحال في سائر اللغات ومن الظاهر انه
يعرف معاني الالفاظ ومعرفة ما يكون علم اللغة ومصادرها المرجعة لتعرف معانيها بالمعنى والاعراب
والامر والنهي وعلم الصرف ومعاني تركيبها الفاظها الحاصلة من تركيب المفرد استفادة المعنى
من الثالث وبالجملة فاستفادة المعاني من الكتاب والسنة لكل اصحاب يتوقف على العلوم الثلثة
لا يحصل الا بعد ذلك وبعد الاطلاع على ما ذكر ظهر ايضا ان الاطلاع على عامة الاجماع
لا يحصل الا بالرجوع الى صنائع العلماء لعدم ادراك اتفاقهم حتى يعلم انهم شافهوا في الاذن من الرجوع
الى كلامهم وذلك لا يتم الا بمعرفة العلوم المذكورة لا يعد معرفة العلوم المذكورة فظهر ان لا الاطلاع عليها فقد يتوقف
معرفة ملخص الحاجة منها عليه والحاصل ان احتياج الى معرفة ما يحصل من الالفاظ ما يحصل
من الاصول الحاصلة من الاستدلال والخطاب بطلانه والكلام والاصول والسنة والطبع والاعراب
الى غير ذلك مما حكم بها استعمال اللغة الخالية الصرف من مقام الاستدلال لا شبهة فيه
وانما الكلام في معرفتها وان يكون من الضرورة والمعتبر عن الشرع لانه لو لم يكن معتبرا فقد ذكر
الاصوليون في المباحث الاجتهاد طرقا لمعرفة الالفاظ واختلفوا في ذلك فمنهم من ذهب
الى ان الطريق في معرفة الالفاظ العلم اللسان العرب ومنهم من ذهب الى الفتوى بالاجماع
وتمام من الفتوى الخاصة ولم يعتبر غيرها والمحكي ايضا الفتوى الخاصة واقام دليل على ما
ذهب اليه وهو خبر ابي الفتوى خلافا لمن ذهب الى الفتوى المطلقة فانه لا يحتاج الى الدليل
مطلق الفتوى من غير حصول الاجتهاد في قبول الاستدلال والعلوم ولا ادلة الكتاب والسنة
وغير ذلك وبالجملة فالمدار على الدليل على السنة مطلق الفتوى من هذه الاقسام من الطريق
لا فرق في ذلك بين معرفة معاني المفردة والمركبة فهو على ما ذهب من ذهب الى من ذهب

اعتبر التعلم في اكتسابه على الظن في معرفة اللغات فكذا في معرفة اللغة العربية والنحو لما عرفت
عدم الفرق في ذلك بين اوضاع المفردات وعلى المركبات فكما اكتفينا بالظن في معرفة
معاني المفردات كقولهم وحده وزيد وعمرو مثلا فكذا لا بد من الاكتفاء به في معرفة معاني
المركبات ولا احوال الساعة المفردات والاعتبار حسنا في حق قد حققنا في محله ان المعتبر
عند ناقلي معرفة اللغات هو العلم بالظنون المعتبرة عند اهل اللسان لا الظن الحاصل
ولا طلق الظن بل ما كان معتبرا عند اهل اللسان وكان استعمل عليه طريقتهم وعلى الاول
كذلك انه ظنية وما الاول فاما الطريقة المعتبرة عند اهل اللسان فالظاهر انها الطريقة
من عصر النبي صلى الله عليه وآله والائمة الى زمان ساكنهم ثم من زمن الغيبة ظاهر انه لو كان المعتبر عند الشارع
هذه الطريقة لبين لهم عند ذلك واخبرهم بما هو المعتبر عنده الى يوم القيامة ومع ذلك لم يبين لهم
وعدم الوصول الى البيان غير معلوم بل الدليل على العدم واما الطريقة المتعارفة عند اهل العصر
فبنى لهم تكتفون بالرجوع الى كلام اهل اللغة وكذا بالظن الحاصل من استعمالاتهم وكذا
تكتفون بقول من ظهر من اهل الخبرة في الفرق حصول الظن وهكذا والدليل على كفاية ذلك
هو الاجماع العملي على الطريقة المسيرة الثابتة من عصر النبي صلى الله عليه وآله والائمة الى زمان ساكنهم اذ من
البعيد جدا ان يترك هذه النبي صلى الله عليه وآله والائمة سلام الله عليهم ما كانوا عليه من الطريقة ولم يكن
عارفا بلغة العرب لا لاشكال في كونهم من اهل الفرس واهل اللسان والعرب وخرج وما كانوا
في بعد الامر عارفين بلغة العرب لكنهم لما عاشروا مع الاعراب وخالطوهم حصل لهم الاطلاع
على طريقتهم واكتفوا بمعرفة الحاصل على هذا النحو فانهم يسمعون الاخبار من الرواة
ويحتجون ويعولون بالاخبار بعينها من اخبارهم واحاديثهم فان قلت ان المعرفة على هذا النحو
الذي حصل للصحابة والتابعين هل هو اجتهاد ام لا قلت ان المعرفة على هذا النحو
ظاهر العدم صدق المعنى والنحوي والصرفي على السائل هو الاجتهاد لا يعرف ذلك فيما نحن فيه

وان قلت

بانه لا يعلم كذا بهذا الشيء المعرفة وتحصيل المسائل النحوية والاجتهاد في المسائل الشاملة الادلة الموجودة
ما لها ان يدعى من ذلك بل الدليل قائم على خلافه وهو الاجماع العملي الحاصل من سيرة العلماء وطريقتهم في كل عصر
وزمان وبالجملة فالدليل على ثبوت طريق مخصوص في معرفة هذه المسائل بل المعيار هو الطريقة
المعتبرة عند اهل اللسان المتداولة بين الناس فلو كان الطريق منحصرا في الاجتهاد المصطلح للزم
خروج اكثر المتعلمين والحكم بفساد اجتهاداتهم مع انه غير معهود من طريقة الاصحاب لانه ما ينسب
واحد منهم ولا يحتمل الى الخطاء من هذه الجهة مع انهم يكتفون في معرفة العلوم الثلثة بالطريقة
المتداولة بل يقولون ان كل من قال اخر خلاف ذلك فهو خالف في مسئلة قوله الا من شذ وندر وقد عرفت
ضرورة ان الظن بانه يحصل بسبب التعلم من افواه الرجال وممارسة كلماتهم بحيث يحصل
الاطلاع على اقوالهم المعتبرة ولكن الاجتهاد لا يفيد الظن المعتبر وضرورة ان معرفة
معاني الكتاب والسنة كما يتوقف على العلوم الثلثة فكذا معرفة هذه المسائل لان
الكتاب المجيد وغيره انما نزل بلغة العرب فلو كان طريق المعرفة منحصرا في الاجتهاد فيقول الجماعة
لا يحصل الا بالرجوع اليها وذلك لا يحصل الا بالتعلم من افواه الرجال وهو ظاهر ليس من سيرة عند من
اعتبر الاجتهاد ولو كان قبل المراجعة اليها مجتهدا فالحاجة الى الرجوع اليها وانه يحصل بالرجوع
الى الكتب المؤلفة لمعرفة معانيها ولو كان بعد الرجوع حصول الظن والتجنب من المفاضل الى من حيث
قال بعدم كفاية الرجوع الى الكتب فما هو الذي يتبع بحيث يحصل العلم العادي او الظن
باحد طرفي ما يترددون فيه وطعن على ذلك المعنى وحيث يتصرفون على نحو الصحاح او المفصل او
كتاب سيبويه وفيه انه خلاف المحمود من طريقة الخلف والسلف حيث لم يكن ما كان بينهم
على هذا النوع من الخوض والتتبع بل الرجوع الى الكلام من هذه من اهل الاصطلاح
ويحصل الظن لهم بذلك كالقاموس والصحاح والمسند وكتاب سيبويه او لان يختص
او شارح الرضي او ابن الحاجب في النحو ونحو بقطع بحجية اجتهادهم وما ذكره الفاضل الهندي

بالاحاد

بالاحاد كعلم من الاصمعي والخليل وابي عبيدة وسيبويه وقال الثاني ان المعنى المعنوي خرج عن كونه
اسباب القطع فيكون الاصول بالاجماع حيث ان العلماء في كل عصر يعولون على قول الاحاد في اللغة
والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من المعصومين وكذا الاصمعي فصار ذلك اجماعا اقول ولنعم ما ذكره
لان المطلوب لكل مسلم منها ما يتعلق بالالفاظ كباحث الامر والنهي والعموم والخصوص
والتبيين وغير ذلك ولا يسوغ ان المعتبر فيها الظن ولا يشترط العلم وما يطلق الظن الحاصل
الخاص فقد عرفت ان المعتبر عند اهل الظن المعتبر عند اهل اللسان فكما ثبت اعتباره
عندهم من حجية الاخبار وقد ثبت من حجية ما ذكرنا وحصلا الاجماع الى العلوم الثلثة وان
الطريق في معرفة هذه العلوم المتعارف بين الناس وتكلما صار ما اخذوا من هذه الامور فيه
الكفاية ولم يكن الكتاب بعينها بحسب السير في الاسباب فلا يتوقف الرجوع الى الكتب المؤلفة
واخذ منه وكذا كل ما حصل الترديد فيه ولا فرق في شرط ذلك على النحو الذي قرر زاد
بين المعرب والمبني وبين الطريقة العجيبة وكذا خاص من قول الامام عليه السلام وغيره لا يعول
بالعضا الى الرجوع الى الكتب المؤلفة لان المقصود معرفة العلوم الثلثة مع تقول
لا يجوز من الناس الى النحاة ولهذا من انه قرب ابن هشام او علماء فرنجهم ان يسلك الاصول
بعد الوصف معرفة العلوم الثلثة ولا نقل الاقوال ولا الاسناد فاه منه وبين اهل على ما في
الاسلام ان ظاهر الامر كثرة ما يحصل الاشتباه بحيث لا يرجع الى الرجوع وعلى الشرع
فالمقصود ثابت بما ذكر فتم كلام الشارح

الثامن من الاصول

الفقه وهو العلم
العلوم الخمسة ولا يكفي حصول الفقه الا به اذا الظاهر انه حاصل لا يخ وقد خالف في ذلك
جماعة من محققي الاصوليين من الفرقة المحمدية بالاخبارية في عموم ان العلم الذي يرجع الى
السيد ولا الى الشيخ بل انه قد حدث بعد عصر الائمة وان قد ان اهل الاخبار
لم يكونوا عالمين بها وكانت بين يدي علمهم يعملون باخبارهم ومن ذلك قرب بهم اشتهر على ذلك

فاشتر ذلك الى زمان ابن عقيل وابن جنيد ثم حدث شبهتهم ثم وقع بعد الاصول بعد ابي حنيفة وهذا العلم
من تتبع عاداته اقتصر في بيانه على ما وجد الاحتياج الى العلم المذكور ولما اطلعت عليه بابتداء العلل
الكلام فتكلم في بيانه بالاشارة فنقول الاشبه في ان مسائل الفقه نظرية مستنبطة من ادلة معلومة
فلا بد من تعيين تلك الادلة ومعرفة طرق الاستنباط منها والمطالب التي تكون في المسائل الشرعية اما
التفاهم والعام والخاص والمطلق والمبين والمجمل والمبين فلا بد من معرفة الامر في ان حمل صيغة الامر
اما للوجوب او يكون مشتركا بين الوجوب والندب وكذا النهي هل هو حقيقة في التحريم او في الكل
وهل العام حقيقة في العموم او في الخصوص فان تلك المسائل كون صيغة الامر والنهي وغيرهما
الزمان قلت كلا فانها اشتغل على مصرف زمان متى وعلى النهي فلا تعم فاذا السمعي الجاري
عنهم هل يحمل على معنى الخاص او يحمل الامر على الوجوب والنهي على التحريم والعام على العموم
عندهم في تلك المعاني او يحمل على معنى اصل الاسبل الى الثاني فيعتبر الاول ولا يلتفت الى
ذلك ويكتفي فالقول بعدم تلك المسائل وعدم شمولها بالادلة او موافقة الزمان
مخالف للضرورة فان من جملة المسائل المتفقة الشرعية من الواضحات هذه المسئلة كما في
زمن الائمة وما بعدها فانهم اذا ان كل فقاء الطعن عند فلا يسوغ لهم ما لهم بالشرع
بخلافه فان قلت لا نزاع انما في اصل شيء وكيف والخاص ان يحمل امرهم الى زمن في حدوث
تلك المسائل وعدم شمولها في زمن الائمة زمن مخالف للضرورة والمدعيات ولو كان زمن عدم في
تدوينها فالاستناد الى تلك الاصول لو كان الفقه والنحو والصرف حيث لم يكن لها كما
سبق في زمان النبي صلى الله عليه وآله وعدم الاحتياج الى الادلة وفي زمان لا بد على عدم الاحتياج اليه
في زمان آخر كما ان عدم تدوينهم لا بد على عدم وجودها اساسا ولعلك قد فرغ سمعك اساسا
ما روي ان اساس الاصول من الامر بالاصول الاولى بتدوين علم النحو وتاسيسه فهل يحسن
تلك ان تقول ان مسائل النحو كون بذلك ثابتة في عصر الائمة وما في غيره اصل كذلك
ومن بلاد وعطاء ولم يطلق في سيدان الدليل الى الصحة عنانه فيحمل الى العباس الشيخ فلا يقبل
بوجود ذلك العلم في الصدر الاول وقد بين بانا في معرفة العلوم الثلثة ان طرق المعرفة تنحصر
في طرق مخصوص الى المقصود حصول المعرفة بالمسائل التي تحصل اما الذي كون ذات الفنين
مالا يحصل الا بالكلام

كانا بالمعنى جملة من المسائل بتفرع تلك المسائل وفي كل اصل لهم التشبه فيرفعها بالسؤال ام كون الطرق
ان مع الحمل من الاخذ طريق الاسل الاشبه العاقل طريق الاشتر واما في السائل هذه الاشتر ما اشاها
فلا ساس من استعمال الظن في علم الاصول ولا الطلاع على جملة الاقوام على قدر يحصل الظن في
والاستدلال به عادة والمأخذ اصل ان جملة من مباحث الاصول الهامة مخصوص في ذلك الزمان غنية عن
البيان كجملة من مباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد لكونهم من اهل العرف
والاستعمال عادة فيمن طرق المعاني استغنى عن البحث والجدال ومن كان الفحص الحاجة
اليه المتاخرين من الصحف الحاجة عن حجية ظن الجمهور عن بعض الادلة العقلية وبعض
اهون شرك الحاجة من الفرق كحجية الكتاب والسنة وجملة من الادلة العقلية وبعض الاجماع
عن معارضة الادلة فكيف تقول بانهم الاصول انما احدثه علماء العامة ثم سرى منهم الى اصحابنا
الاساسية فهو ان الاجماع المتحدة والطرق المخترعة التي يجب التجنب عنها وانه مما لا حاجة اليه
في معرفة الاحكام وكلا لما اهل بيانه اهل العصمة اذ من الواضح ان جملة من مسائل الاصول التي تعلق
كباحث الالفاظ من الامر والنهي والمجمل والمبين والخاص والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل
والاشبه في ان استفادة الاحكام من الكتاب والسنة يتوقف على معرفة تلك المسائل
والعجب من هذه الطائفة انهم يعترفون بتشبث بتوقف استنباط الاحكام من الادلة
على العلوم الثلثة ويتكرون تفقه على علم الاصول مع ان جملة من مسائل علم الاصول التي
من المسائل اللغوية ملتفتون بالاحتياج الى اللغة وهذا مع انا لا نسلم الاصول الا
بتعبير فيها ومن الواضح انها ليست ضرورية بل نظرية تحتاج الى النظر والاستدلال ولست
شرعي كيف يجوز من ادنى درية وسكة ان يكون المسائل الدائرة بين النفي والاثبات
بل الاثبات فاسدة وباطلة والامر اما ان يكون حقيقة في الوجوب بالاصالة وهذه مسئلة
من معرفتها وكذا النهي هل هو حقيقة في التحريم ام لا وحقيقة الشرعية ثابتة ام لا

وهل يشترط في الاشتقاق المبدأ وجوده او لا وهل يترتب على احكام الوجود غيرها والعام حقيقة
في الجمع ام لا فلو كان حقيقة في العموم وفي قوله تعالى اقتلوا المشركين هل الذمي المشرك يقتل ام لا
قلنا بالثاني وهكذا فاذا كان تلك المسائل اساسا لمن اراد اخذ الاحكام من كلام
النبي والائمة الاطهار من معرفتها وتحقيق القيل بشيء منها والعلم فانها لو كانت
لا يستحق الى تتبع الفرية ولا قال وهكذا لمن من الشرك وكذا مسئلة ان الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن ضده فلذا اراد المكلف معرفة ان يمتثل الامر بالواجبات كالصلوة
وكذا الصوم هل يجب ام لا الاشتغال بالاعمال المندوبة ومن جاء المسجد والطالع على من
انا لسنة ولا يشتغل به الصلوة هل يجب صلوته ام لا وكذا من وجب عليه اداء الدين من الطلاق
الوقت صحة الوقت هل يجب صلوته ام لا واستدل بالسداد اشتغاله عن الوجوب
بهذه المسئلة لا اشتغال بنية الكثير بالنية للواجبة ولو كانت في الله او من الناس في
ذلك يشتغل بالصلوة في اول الوقت فيجوز ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده
الخاص ام لا وهل النهي يقتضي الفساد ام لا يمكن له معرفة الحكم وكذا مسئلة اجتماع الامر
والنهي مثل ان فعل الصلوة في الدار المغصوبة يحتاج الى معرفة ان صلوته صحيحة ام باطلة
وعموما تكلم بالصلوة يقتضي الصحة وعموما النهي عن المنكر يقتضي الحرمة فهل الامر يقتضي
للطلان او موافقة الامر يقتضي الصحة فوقع التعارض بين مقتضى الامر والنهي فلم يستقر
بينا اساسه على احد الطرفين لا يمكن لهم معرفة الحكم الشرعي فالمسائل المعلومة باحث
الالفاظ مما لا اساس عن معرفتها فان قلت ان تلك الاجسام لا تكون الا وهو الذي لا يرى
ان العلم الذي يصلح الشبه قلت فان الطلاب اساسه الذي يعينها وذلك من المحتمل
قلنا هذا الكلام يرجع بعينه في الفقه فانه ساكن في زمن الائمة لعدم الاحتياج الى
تدوينه وكذا اللغة والنحو والصرف فانها انما كانت مدونة في زمان الائمة موافق
النحو فانك قد عرفت حال انما تكون لما حصل الباعث من عرفهم تصاعد الى الذي

ضرورة ان جملة من مباحث اللغة لا تقرر لا نوع الاصول فالباعث على عدم الاستدلال بها انها
من جنس بشبه باحثها التي اعرض لاستقلالها عليها وتدوين تلك المباحث ايضا
من باب المعاونة على الترضي وذلك ان يسهل الامر بدونه كان في تحقيق تلك المسائل
وغاية الاشكال هذا بيان حال باحثها بالاشكال فاما الادلة الشرعية فقد وقع
الخلاف في حجيتها وعدمها فالاولى ان تشخيص ان هل هي حجة ام لا بل بعضها الى حجة
والبعض الآخر ليس بحجة فقال بعض انها حجة وقال بعض انها ليست حجة وقد وقع الخلاف
بين فقهائنا رضوان الله عليهم وبين هذه الطائفة فقالت الطوائف الكتاب حجة ظاهرا
لكن لا بل الحجة سيما ما فسر في اخبار اهل البيت عليهم السلام وورد على طبقه نص فهذه المسئلة
لا بد من معرفتها ومعه لا يحتاج الى البحث في الاستدلال وانحو وكذا من الواحد هل هو حجة
ام لا فاذا ذلك من مسائل هذا العلم فذهب جماعة الى حجيته واستدلوا عليها بالادلة
الاربعة وبعض الاجلة الرازي دليل حجية العقل السوء لا كالمحصول الى وانكر جماعة
حجيته فكيف يمكن عدم فهم الخوض الباطلة والعلوم من غير علم بانه حجة ام لا وكذا
وكذا وقع الخلاف في بعض انواعه فلا بد من معرفة انواعه من الصحيح والموثق والحسن والضعيف
وغيرها وكذا وقع الخلاف في حجية اجماع المنقول وعدمها وفي فعل النبي صلى الله عليه وآله
وتقريره وكذا جملة من مباحث الادلة العقلية مثل ان الحكم فيما لم يرد فيه نص
هل الاباحة او الحرمة او التوقف فان قلت باستفادة احكام تلك المسائل من الاجماع
قلت الكلام انما هو في لزوم معرفة تلك المسائل وهو لا يحصل طريق معرفة الاجماع
بل المقصود حصول المعرفة من اي شيء حصل وكذا مسئلة اصالة البراءة التي هي من مباحث المسائل
الاصولية وكذا حجية الاستصحاب وعدمها والتمسك بالقياس وكذا ما في الاصول من مباحث
النفي وعدم الدليل والعدم هل هو دليل ام لا وكذا كل ذلك مما لا اساس عن معرفتها

كمن فتبا بحث الاجتهاد والتقليد من انه هل يجوز له استعلام الاحكام عن المجتهد من غير ان يدرك الاجتهاد
الاصلي ام يجوز التخيير وهل يجب مباشرة عن المجتهد او المقلد ام لا وهل يجوز تقليد الاموات ام لا
وهل يجوز التقليد في المعارف الخمسة ام لا واحتجنا الى مباحث الاجتهاد والتقليد ثم بعد
هذه كله ترى كثرة المتعارض بين الاخبار بحيث ان الاخبار المطلعة متعارضة بعضها مع بعض
وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في ترجيح المرجحات المنصوصة ولا يكون مرجحا ام يكفي
الترجيح الى المرجحات الظنية ثم فاذا قلت بالاول فهل يجب اختيار الاحدث في المسئلة الاصولية
كما في الثاني فلو لم يبين المكلف اساسه على اصل الظن فكيف يكون له استنباط الاحكام عن الاخبار
مع شدة الكثرة المتعارض بينها كما ان من علم مسائل هذا الفن ان الظن حجة لها وان
تحقق الحجية بالظن المخصوصة فلا كان الاقل فالاكثر من العمل بالشهرة وهل هي تكون في المسائل كذلك
مكذا عند الظن بين المخالف والمخالف وهل هي الحجة حينئذ كما في الاخبار وهل مع خلو المسئلة
عن الدليل ما يجب خبر ان اسئل هذه الاعراض ما فاتنا ناشئ عن كون الاطلاع
على الحال او عن كونه اعرض بالطلب سئل العلماء مع الفقهاء او عن غيرهم والا فمن كان من اهل العصر
والاضافة لا يصدق عنه اسئل هذه المرجع فات يصدر واسئل تلك المسائل فات عن هذه
الطائفة لا يخ اما ان يكون من باب التجاهل او من باب عناد مع العلماء وفي قطع ان كما
من ان اسباب الاحكام الشرعية الذي من اصحاب الائمة الاطهار في الاساس من عرفه تلك
المباحث فان اعترض على الاصوليين وعن ذلك فقد خالف قوله ولنختم ما قال في الفصول
وبالجملة فمن زعم ان علم الاصول شطط من العقل وفصول فقد قصر نظره عن الوصول الى حقيقته
ولم يساعده سعيه على الوصول الى ذروة معرفته فجزره دعاه الى الاعراض عما اهله فهو كما قيل
المرء عدو لما جهله وهو كما ذكره لانه يلزم من تلك الاعراضات تعطيل علم هذه الائمة
ومن ذلك يلزم تعطيل جميع الشريعة والعقل بان هذا العلم لكونه عند اصحاب النبي حجة والائمة
عنهم ولا اثر كما ترى وقد مر فساده مع انه ليس من حضور بالقرب بحيث يتسلى بالبعد
ولعل حين شطط الغيبة وعموم البلية من التقية وغيرها تغير الاصطلاحات فتنكر

قرائن

قرائن الاحوال وتعارض الادلة عالما بالاحكام لا يخفى ويتوقف علاجه على فهم النسبة بين المتعارضين من العموم والخصوص
المطلق ويزيد وما تبين للمتقي في كلما يقتضيه الحال من الحدث الناشر وفي كل مورد نظر الى ما يقتضيه الدليل
مع الاختلاف يطرح الى ما يعرض الى الرجوع ويقتضيه الظن الصحيح ولم يكن لاحد تخصيص ما هو الحوالة الى
عالما بالقواعد الكلية ولقد كان الاصحاب ورعاة الاخبار بغاية عن هذا الحصول لهم من الفقه
مع هذا كان في سالم اللذين من صحبة الهم سائر الاصحاب عالمين بالقواعد الكلية والاوامر
الاربعة وعدم ردعهم عن فهم بان الاصل على عدم الاحتياج اليه مع ذلك عدم الفهم بالسؤال
مدفعا في اول الشريعة اما لا نقول ان الامام هو يرد عن تلك المسائل بل نقول ان
عليه الاجتهاد هو من معرفة تلك المباحث لان من ما كان شاهد في اصحاب الجلسة من اساطين العلماء
حيث لم يكونوا لا اصول شيء مع ذلك هذا عالمين بالقواعد الكلية بل قد يتعين ان يجاب الى
تنقيح مسئلة يحتاج في اسم الفقهية كما هو المشاهد من الحقوق الفرنساوية والحقوق السويسرية
في مسئلة الاصحاب بعض العلماء في بعض المسائل وبالجملة فالقدر الذي يكون مقدمة
للاستنباط الاحكام عن معرفة ابي عن عنوان واما الزائد من ذلك المقدار فهو من عجوز صنع
العلم لمن سعى عن الاشتغال بتحصيل ما هو الاهم كمعرفة الفقه والتدبر في اخبار الائمة
الاطهار صلوات الله الملك الجبار واما عدم الاحتياج اصلا فلا يسعى التفوه
عن جاهل فضلا عن عالم والا فان هذه المسئلة من الواضحات على الفضائح الذي هو من جميع صنع
مفصلا ورفعا اورد من الشكوك الواهية في عدم الاحتياج اليه ولقد اجاد الكل المحقق
النوري بالله تعالى في ابراز المنفي طريقه ودفع الشكوك والشبهات فلعمري كان مصنوع المقام ينتهي
عن كلفة البحث لذي من الجهاد ولا افهام هدانا الله وجميع المسلمين الى طريق الرشد والصواب

ومنها معرفة علم الكلام

ووجه الاحتياج اليه ان المجتهد لا يتمكن الاجتهاد هو استفراغ الوسع في
معرفة الحكم الشرعي المنزل من حيث لا يستفرغ للعلم او الظن فلا فرق في حق ذلك بين الاستفراغ وسعه

في معرفة الاحكام الشرعية ولم يتعين العلم او الظن في كل صورة الاجتهاد على اصله واطلاق المعنى عليه
بل الظاهر عدم الحاجة الى تحقق لا بالجهد في معرفة ما يتوقف عليه حجية الادلة من علم الكلام كوجوده تعالى
وعلمه وحكمته وتعالى السمع من فعل الشيء عن الخطاب بالافهام من المراد مع عدم البيان ورسالة الرسول
وخلافه او صدقهم وعصمتهم ومعجزاتهم والا لم يحصل الظن بالحكم والى حين ما الحال الكلي
وقد تنافى في ذلك بعض الاصحاب ثم ان المحقق النجفي رحمه الله شاهد حيث قال والتحقيق ان العلم
بالمعارف الخمسة والتعيين بالادلة في حقيقة الفقه ثم هو شرط الوجوب العمل بنفسه وتعليمه
فاذا فرض ان له قدرة لما استفرغ وسعه في الادلة على الحكم عليه واستقر رايه على شيء على فرض
صحة هذا الدين ثم اتى وما يقطع بانه لم يعرف فيه استفراغ وسعه شيئا فيجوز العمل بما فهمه
ولا يجب ان يحصل التوبة والايمان لا يحصل له فهما بل كان يفهم فيهما وكان استفراغ وسعه
المباين وهذا هو التحقيق في ذلك الاحتياج الى العلم بالمعارف الخمسة لان ذلك لا يختص بالمجتهد
بل هو مشترك بين سائر المكلفين كما ذكره الشهيد الثاني في كتاب القضاء اشكل وقال
الشهيد الثاني في كتاب القضاء بعد ذكر شرائط الافتاء والمعرفة بالكلام بالعرف بالله تعالى
وبالنبوة من صفات الجلال والاكرام وعدله وحكمته ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما اتى به
الائمة عليهم السلام لكن ذلك ليحصل الوثوق بخبرهم وتحقق الحجة به والتصديق بامامة النبي
من احوال الدنيا والآخرة كما ذكر ذلك بالدليل المفصل ولا يشترط الزيادة على ذلك
بالاطلاع على احقية المكلفين من احكام الظاهر والاعراض وما اشتملت عليه كثير من الحكمة
والمقدمات والاعراض عما يعينه الشيء على وجه معرفته كما انه من جهة اخرى
ومن شرح جماعة من المحققين ان الكلام ليس شرطا في الفقه وان ما توقف عليه شرطه
بين سائر المكلفين اتفق واشترط ذهب اصحاب الاشارات الى ان ليس في الظن
عن الوجوب الكلي وجب عن خواص ثم وظن في كلام الشيخ الى بعض اهل العلم وحاصل الحق شرح
الى معرفة المعارف الخمسة التي هي من المسائل الكلامية هل هي من شرائط تحقق الاجتهاد

فيه

فيه لا يتحقق الاجتهاد ام ليس كذلك بل هي من شرائط جعلية العمل بما يقابله وبين ما يحقق
بعبارة اخرى هل الجهاد يعتبر في منزلة فصل من الحجة بين الذاتي التي شرك بين المكلفين الاعتقاد
بعض شأنها الكلام الى الظن لما ذكر فالمعنى من ان الاجتهاد بما يعتقد من الاستفراغ الله
يتبعه العلم او الظن من عرفه المعارف الخمسة ولم يعتقد حقيقة تلك الذي هو من ان العلم
فلا يحصل له الظن بان فهمه هو حكم الله وما ذكره المحقق النجفي من ان الكافر استفراغ وسعه في الادلة
واستقر رايه على شيء على فرض صحة هذا الدين وبحق الفرض لا يكون ذلك لانه لا يتمكن يكون
حين الاشتغال الاستدلال على صحة هذا الدين حتى يحصل له العلم او الظن بالحكم الشرعي من
لا يحصل له الظن لا يتأتى ما سمعته من استفراغه على فرض انه لا يتم شيء عنده ومن العلوم ان ما لم يكن قاطعا
لكن المعتبر قطعيته لم يحصل القطع او الظن بالحكم الشرعي لم يكن معتقدا بحقيقة هذا الدين فلا يقبل
انه لو لم يكن محمد رسول الله صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء لكان الكافر في المسألة الفلانية على طبق قوله
تعالى كذلك لكنه ليس ومتعلق اعتقاده انه ليس خاتم الانبياء فليس حكم الله كذلك
وهكذا في خصوص اوصيائه صلى الله عليه وآله فيفرض انه لو شاء الله تعالى لجعل الامامة
استفادة من اخبارهم ذلك ومتعلق اعتقاده انه لم يشأ فليس حكم الله ذلك وكيف
في عدم اعتقاده بمقدمات القياس كيف يتبع صحة فالكافر الذي لا يكون معتقدا بالحق
غير مصدق رأيه كيف يحصل له الظن بان هذا حكم الله ولا يصدق الفقه على الظن الشرعي
الحاصل له كما لا يصدق المعنى عليه انه لان الفقه عبارة عن المعرفة الحاصلة من الادلة بالحكم
عليه صدق المعرفة على المعرفة الحاصلة على النحو الكلي كما لا يصدق الاجتهاد على هذا الكافر
لان الظن بان حكم الله في هذه القضية ذلك انما يتوقف على انه كان معتقدا بحقيقة
وعلمه وقدرته وحكمته وعلى فرض ان الظن بالاحكام او العلم به يتوقف على ان الله تعالى
بالانهم بعثاه ولا يأمر بضلالهم ظاهر من غير بيان ولا يظهر من الناس من وقف الحاسة
بالانهاء والاول وقف على حكمته سبحانه وعدم انكاره بالتشبيه وعلى صدق الظن ولو لم يحصل له الاعلام

يحصل الفرق بالعلم والجهل من الاسلام بالاجمال جهة فرق جهة هذا الذي لا يكون فرق بين
والفقه والجهل بالفقه على ما استقر عليه وسعه فلا ادلة لان هذا الشخص لا يعتقد ما كتب عليه
منها فمن لم يكن معتقدا بحقية الكتاب وبانه نسخ سائر الكتب بل اعتقد بقاء التوراة والانجيل
على ما كانا عليه كيف يحصل له العلم او الظن واقعا بان محمدا الله كان كذلك وما الفرق فيه
لا يكفي في صدق الاسم وما ذكره الشهيد الثاني في هذا عن بعض المحققين من ان ما توقف عليه من شرائط
بين سائر المكلفين الذي على ما ينبغي لا شيء لها مع ما يكون ضروريا اثره لا يبعد حتى توقف الاجتهاد عليها
توقف الاسلام او الايمان عليها لعدم المنافاة بين كونها اصول الاسلام والايمان وكونها مما يتوقف
لان ما يتم به الدين من ذلك هو كون محصولها نسبة ذكرية من وجوب الاجتهاد وبعض الاجتهاد
وذلك مما لا اعتبار عليه لان ما لا يكون الا بالاجتهاد فاقل الفروع لا يصح الاسلام فاذن الحكم
لا للاحكام مخصوصة بالبرهان على ان الاسلام لا يتوقف على العلم بل يصح ان يصح الاسلام
آخر كيف لا يعتقد ان ما ادرنا فعله وذلك مما يخرج الاجتهاد للعربي والفقهي لا يتساوى

بقي الكلام في ان الاسلام هل هو الفرق بالمعارف الخمسة او مع غيرها الظاهر ان الاول
المعارف من هذا القول بان الظاهر على الادلة ولا اقوال والجواب عن الشكوك والشبهات في بعض
هذا التمام في مسئلة عدم جواز التقليد في اصول الدين محل الكلام في هذا المقام هو ان الظاهر
ان القدر المحصل السلامة هو الفرق والاعتقاد بالمعارف الخمسة وسنذكره فيما بعد ان مجرد الفرق
والاعتقاد بالمعارف الخمسة يكفي في ترتب احكام المسلم وفي هذه الشبهة الاخرى على الجاري
من انه يعتقد الله والملك والرسول وكذا سائر الاحكام والمعاد اما بالنسبة الى الشبهة
الاخرى فالظاهر انه لا يكون مخلا لفوق الشبهة لصحة اعتقاده ولا نقصان وكونه معاقبا
اشكال الاستدلال بمعنى انا لا نصاف وجوب معرفة الله بالدليل وكون الشرك للاشكال
معاقبا اشكاله الواجب لكن الكلام انما هو في ترتب احكام المسلم المترتبة عليه مع جزمه بها فان
قلت انه تقليد وقد ادعوا الاجماع ضروريا على وجوب الاجتهاد في اصول الدين وعدم كفاية التقليد
قلت سنذكر فيما بعد ان الظاهر ان الاجماع صحة حصول الفرق بين احكام

الم

بسم الله الرحمن الرحيم

لم يحصل المعلول وحصول المعلة الناسة انما هو عند حصول هذا الشرط فيحصل
ومنها معرفة علم المنطق على ما ذكره غير واحد من الاصوليين لكن الاجود في شرح العضدي
وعلله بان الاحكام نظرية غالبا ولا يكفي التقليد فلا بد من الاستدلال ولا يتم الاستدلال
يتوقف على معرفة شرائط البرهان وغيره لا فيه صحيحها عن فاسدها ومعرفة شرائطها
ذلك علم المنطق **اقول** وههنا دقيقة لا بد من التنبيه عليها وهي ان ما ذكره من
هذا الشرط هو ان معرفة شرائط الاجتهاد لا يتم الا بالاستدلال الظاهر في شرائط ذلك
بعضها لا على الاستدلال الصحيح وترتب النتيجة على المقدمتين لكن هذا المقدار
لا يتوقف على معرفة علم المنطق والرجوع الى الكتب المصنفة فيه بل هذا المقدار
الناس وهم يجدون عليه بالفطرة لا يحتاجون لذلك بالاستدلال بل كذلك الصحيح
متفق عليهم هو ترتب المقدمتين واخذ النتيجة من مركباتهم لكن الطريق والموصل
فالقدر الذي لا يكفي ترتب المقدمتين على الاستدلال لا يتوقف حاصل الكلي احد يتفق في فطرته
ما نسلم ان اصل الاستدلال لا يتوقف على الكلي الاول وهو ان كل ما هو المنزل فانه
بين يديه الاجتماع وكيفيته فان ادلة الاصول من شرائط المنطق ان ذكرها وهي
معرفة شرائط الناس وغير الصحيح منه من الناس في الخلاف لكن في شرائط والمعاب
حصول هذا المقدار لكل احد بمقتضى فطرته ولذا ترى ما يأتي من شرائط الاجتهاد
علم المنطق الذي وضعوها علماء والمبرزين في كتبهم فلا دليل على اشتراط ذلك بل الظاهر
من سيرة اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وآله وسلم كما في ذلك حيث انهم سألوا عن المسائل
المنطق على الحال المذكور في الكتب فيما وعن ذلك يستعمل الاحتياج عن النبي صلى الله عليه وآله
وصحبه يعلمون بها ويجرون في الاحكام الشرعية الفرعية ولم يتفوه احد بانه
علم من هذه المشتبه ولم يعلم احد منهم جميع من عالمات انهم رفعا هم علم الصحيح

شرائط اجتهاد الصحيح لا اجتهاد الفاسد ولا اجتهاد الصحيح يتوقف على ذلك وعن الاولى
من سبب لا شرط على هذا الاجتهاد الفاسد بمعنى انه لا يعرف الحل من ذلك وانما آتى فلا اجتهاد الحق
على الاقرار بانه استاذ الائمة ثم ان جل الفقه بالكلام ما يرى فيه من اسباب المعارف عنهم لان
كل بالله لا يستفاد كما لا يستدل الشيء لا يعرف فيه وكذا اسباب المسبوق لا
لا يحصل كما الا اول ما يدل من الاحكام ومع ذلك يشك الى الرجوع في معرفة المدلول اجزاء
السمع فالعمل في الفقه انما هو من ذلك ولا يكفي تحصيل الفقه الا بالاستدلال اعرف باستاذه
لما عرفت من ان من هو مستقل باستاذه لم يحصل الظن الفعلي الحكم ولا يكفي الظن الفرعي
لعدم صدق الفقه عليه واما الانسان لا يكفي ما اعني المعدل والمعاد فليس من شرائط
تحصيل الاجتهاد والفقه بل هما من شرائط الاجتهاد الصحيح الذي يترتب عليه اثره وهو جواز
العمل بقوله وفتاويه فلو فرضنا ان رجلا اكتفى المعاد الاجتماعي وقال المعاد الروحاني ولكن
مع ذلك استقرى وسعه في استدلال الاحكام الشرعية من الادلة فلا ذلك كما
والعلم الحاصل له فيها لكن لا يترتب عليه اثر لفقدان شرطه وهو الاسلام ضروري ان
من شرائط المفتي الذي يجوز الرجوع اليه في الاحكام الاسلام اعني الاقرار بالمعاد الجسماني
فلا يجوز التعويل على فتاويه بل الرجوع اليه لكن ما حصل له علما او ظنا من الادلة يصدق
عليه الفقه ولكن من انكر المعاد ضروري عند الله سبحانه ومع ذلك اجتهد في المسائل
وانه يصدق عليه انه عالم بالفقه لكن لا يترتب عليه اثر الذي هو عبارة عن جواز
تقليده فلو اسلم واعترف بما انكره اولا فيجوز الرجوع اليه ثم ان المنكر للشريعة الاولى
لو اصر يجوز استقرائه وسعه فيجوز العمل بقوله مع فرض عدم تقصيره في الاجتهاد وكذا يجوز
في ذلك وما ذكره المحقق الثاني من ان الاستدلال بعض الموارد والايمان لا يحصل ما فهمه فيهما
بالبرهان ما فهمه فيهما لبس على ما ينبغي لانه لا ضرر في كون الاقرار بالنبوة مثلا اثر لزم فقدان
جزء الاخير من العلة الناسة فيحصل المعلول اعني المعلة بمعنى انه ما يحصل المعلة

لم يحصل

[illegible]

المتعلقة

المتعلقة بالاحكام ولم يجد آيات تكون اسبابا لنزول الآيات المتعلقة بالاحكام وكذلك الصلوات
الاخر الذي [illegible] من حيث قوله تعالى الزنا والزنى والسرقة والسرق والسرقة والسرق ولا يوجد لها
وانما وجد اسباب النزول لان اسباب الاحكام [illegible] على ذلك لكون الكتاب غير جامع ولا ينفع
في اسباب الحكم الاحكام وانما اذا وقع بعض [illegible] على الحضور [illegible] لكن العرض
عاما فيما الفقه والظاهر في نفسه ولذلك [illegible] على العلم لكن في كون العام مقصودا [illegible]
التي يقرب بالقرب من الناس فيقدم عليه [illegible] لا يبين معرفة العموم [illegible] الحكم [illegible]
الاحكام مأخوذة من الكتاب المعروف وظاهر في الكتاب [illegible] هو في محله والحاصل انه لا
فيكون الكتاب غير جامع لادلة [illegible] الاخبار بين [illegible] اشكروا بحجته [illegible]
منهم بحجة [illegible] فرق اخبار الحكم [illegible] وذهب بعضهم الى حجية [illegible]
وقد عرفت في محله ان الحق في المقام هو حجية [illegible] الادلة [illegible]
والمعتبر في فهم المراد هو اللفظ المعتبر عند اهل اللسان لا الاصل الاولي [illegible]
تساوي الطريقة الثانية المستمرة المتداولة بين الناس حيث [illegible] فهم المراد
على الطريقة الثانية [illegible] ولا يحتاج الى [illegible]
ساكتين [illegible] الطريقة [illegible] ظاهرا [illegible]
بالطريقة المتداولة [illegible] على ما [illegible] بطريقتهم [illegible]
[illegible] المعتبر في فهم المراد من الكتاب هو اللفظ المعتبر عند اهل اللسان التي هي [illegible]
التي [illegible] الاولى [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] وقال [illegible] من فسر القرآن بالرأي [illegible]
من النار وكذلك [illegible] على ما ذكره بعض الاخبار [illegible] الرد على ذوي الآراء [illegible]
والاراء الناس [illegible] في القرآن [illegible] ابي [illegible] الناس [illegible]

ان ظاهر كان لدينا وفاسد فسر القرآن على ما يطابق رأيه فليجد مقعده من النار وكيف [illegible] على خلاف الرأي
وجهة الكتاب المعروف وكذلك [illegible] الاخبار [illegible] الاحكام [illegible]
بالاحكام [illegible] وكذلك [illegible] الزنا [illegible] الاحكام [illegible]
في [illegible] الاستدلال [illegible] الاحكام [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الاخبار [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاخبار

ومنها معرفة احوال الرجال

المعلقة

الساقة

بالكثرة الاخبار وتعاضدها وبعضها محفوف بقرائن تفيد العلم المقطوع في كلامه الله تعالى لقوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وقوله تعالى ان بعض الظن اثم وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا وقوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا

الكلام موجودة والاسانيد من مقدمة ومقدمتهم على جملة منها لم تصل الينا من مصادرها
بل وصلوا الى جملة اخرى منها متفقا على العمل بها وعليها عملوا وهذا مع على ان الصلاة المطلق
في نزعه القيم على ما ذكر من ان الصدوق ره قد رجع عن ذلك فلم يبق على هذا الناس
الى التمسك الا من وفق لاثبات الاستيعاب الاستيعاب فلا الا من رجوع الصدوق عما اخبر عليه
في اول كتابه **اقول** وهذا بعيد لان مثل الصدوق لو رجع عما نص عليه في اول الكتاب
لنبه على ذلك في اواخر الكتاب ولا اقل في المشيخة فان المناسب لحاله ثانية وعلم من تتبع
هو الاعلام مع الرجوع فالقائل ان لم يرجع عما نص عليه في اول الامر واشتهر ذلك كتبه
سلوك العلماء مع اخبار الفقيه فانهم لا يعملون عليها حتى الاحاديث المذكورة في
اول الكتاب بل حتى الحديث الاول من الفقيه ومن الواضح
انتهى مع ما رجع بجرة مردود هذا الكلام عنه بالكلية بجهة بعد تالف جملة من الفقيه
ولو دعا صدوقه والتاصر الى العمل بالرجوع بعيد فانه المعروف لاشتراط البلاغة
بكتبنا اصل الى الحال وقال المصنف ره تعليلهم على ذلك فلم اعلم تعليل الظن
بالعموم فالقائل ان الشك انما اثر من انه لو لم يكن عاملا بامر واخبر جماعة من الثقاة
والعدول فالظاهر لا يحصل الظن بجهة الاقوال لم يحصل القطع فيما فيه وكتبه
للاحظة كتبته سلمه في الكتاب باعتماده على من تتبع شيخه محمد بن حسن بن الطبرسي مقصوده من الاحاديث
بعضها انما كان بلا يعتبر على صحة حضور شيخه على من تتبع الاجماع صحة الكتاب للاخذ
سماع كتبه شخص في الجملة والمقاصد ان بعض القطع بجواز العمل بها انما وان كان مادة بالكل
المتهم بين الذين بعد الطعن ولزوم الاحتياط عنهم ولكنه يمكن من ان الشارع او من الضعفاء
والمجاهيل من غير الشارع او واقع تعرض الاصدق والاكثر المشيخة تنبيه على اقوم **فقال**
الكلني في اول كتابه مخاطبا الى سائله وضعه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب
كاف يجمع من جميع فنون العلم علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد ويأخذ
منه من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عم والسنن القائمة التي عليها
العمل وبها يؤدي فرض الله وسنة نبيه ص ان شاء الله وبالله التوفيق تالف بالسائل
وارجو ان يكون بحيث توخيت منه **اقول** هذا كلامه رفع الله في الخلد مقامه ولم

اسمه

اسمه لان احدها ان يكون مراده هو ان السائل لما سأله ان يكتب كتابا يجمع فيه فنون علم الدين بحيث يكفي المتعلم
والمسترشد عن غيره يعلم الدين والعمل بالآثار الصحيحة فاقترح اجابته اليه وشفقة كتابا جامعا مشتملا على اخبار
الشيعة فان المتعلم والمسترشد من يريد العمل بالاخبار الصحيحة يتبعون سنته ويلحقون الى مقاصدهم
بالنظر اليها من غير تصفية الى هذا العمر مع الفضل الى الصحاح وذلك لا يتم الا بالاقتصار على اخبار هي
كما ان الاستماع بكلامه يقتضي على ذلك لا ضير الى المقصود هو اشتمال ذلك الكتاب على الاخبار الصحيحة
من يريد العمل بالاخبار الصحيحة ايضا يشتمل سنته وذلك كتبه بالاسطر رجال الاسانيد وتميز الصحيح عن غيره
واما سائر الكتب المصنفة ليست كذلك فان غالبها او اكثرها خاصة كالصوم والصلاة والغسل
وهكذا والبعض منها من جميع فنون العلم واما هذا الكتاب فيشتمل على اخبار الاصول والفروع ونقل عليها
حتى انه يكون هذا المراد ان العمل بالآثار الصحيحة ولا يلزم من ذلك الاقتصار على اخبار في الصحيح عن غيره
ان الاخبار يكون المراد هو الصحيح اخبار وانه هذا الكتاب باشتمال الاخبار الاصول والفروع
وعلى فرض تسليم كون المقصود من هذه العبارة هو الاخبار الظن فيه انه معارض بامر اخر الاخبار
الصدوق الاول الذي اهل اسنده استقر ما عليهم باخبار على اعتبار اسانيد وقد من غيرها
ولم يعتبروا بصحيح حتى ان الصدوق ره مع قرب عصره بزمان اخباره قال انه لا اعمل باخباره الكلني
ومثل الشيخ فاذا كان حالهما فما ظنك بغيرهما مع اخبار الفقيه ذلك فكيف يكون حال من تأخر الى البعد
بل ما فيه عموم كلام الصدوق فان لم اقصد فيه قصد المصنف والمراد بجمع ما رواه فانه تعم الكلني فلو
كان اخبار الصدوق عند الصدوق صحيحا فاستثنى الكلني من عدمه الظن لانه يكون مشتملا على من
الصحيح فان قلت انه معارض بكلام الكلني قلت فيه تقدم كلام الكلني ترجيح من غير مرجح بما بعد
اشتمال طريقه العمل على اسطر احوال رجال الاسانيد واشتمال الكلني على اخبار مخالفة
الاجماع مع كثرتها لاخبار المحرم وقدم العالم وغيرها وذكره فيه مالا يعلم هو نفسه به فيدل
بين شك الشك في المراد من كلامه من احد الاحتمالين ولا اقل منه والجابر على المشهور مع

بسم الله الرحمن الرحيم

الظن بصحته فلا يصح الاتكال عليه **قال الشيخ** الظاهر قوله الاسقاط الحقيقة الاخبار اما عن
او من قرائن الثاني ضعف سنده بعد العلم وهو ينوي بالقسم الاول من الخبر بالخبر وهو الاكثر
له معارض فيجب العمل به لانه من ما الثاني فلا يجب العمل به الا اذا لم يعارضها ومع فقد
ورد كلا العمل به وان كون علم معارضه لعموم اجماع بين الطائفة على صحة احدهما لا على
الاخر فانه اجماع على صحة الخبر وان كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا وان قلت فرض
العلم بصحة الاخبار كلها لا يخرج هذه الاقسام ومن بعض ما عملنا عليه وهذا الكتاب
وفي خبر من كتاب الفاوي وفي الدال والحرام لا يخرج احد من هذه الاقسام وفي العدة فيه
بالعمل بالاخبار الظن ويعمل كثيرا فيما في كتاب الممدوح من الاخبار التي لا يعمل بها هذا
من اخبار الاحاد التي لا يتبين كلها ولا يعلم صحته وفي العدة ان ما ورد في كتاب الاخبار
اخذه من الاصول المعمول بها مع ان عمل به لانه مأخوذ على اوثاق به العمل به وفيه ان الحكم
الاول الاسقاط لا يدل على عدم العلم بالهدى على ذلك فيه لم الاول اذ من الاجماع بعد
عدم وجود معارض الخبر لا يدل على الاكثر من ما يا الفقيه على الاجماع في النقل لها ان الوجود
المعارض وعدم اجماع على صحة احدهما او على ابطال الاخر لا يدل على قوة الاجماع على صحة
الخبر بعد على ان وجود ذكر الاسناد اخذه عباراته وما لها من العدة واول الاجماع
فيه كيف واول الاسقاط بالعمل بالسلم وبالاستفادة العدة ما ذكر الظنون الاشياء
وقال ما حاصله واقتصر على صحة العدة ولم اذكر كثيرا اقول لنا وجود العبارة في العدة
ما يستدل لا اثر على المتقدمين فانفصل بامر اخر الاجماع وعدم اعتبارهم صحيحه فانه وهن
عظيم اثر من حصول الظن من صحيحه **الثاني** ان مقتضى الكلمة الرباعية وشفقة سلمه الله
والائمة الشيعة ان لا يضيع هو في الحلال الحرام وبيان لهم اصول معتمدة
يعملون بما فيها في من المعيشة الكثرة والجواب عن ذلك هو ان مقتضى الكلمة والشفقة
هو تهيئة ما اشتمل على جميع الاخبار حتى يشاء العلماء بالحدود والحجة في الشرع من بين الصحيح
وغيره واستعلم انهم لا يهملوا من امر الدين وما احتاج اليه الناس الى يوم القيمة شيئا

من سلام ما أبلك الأصول ما خذ الأحكام منهم بطريق القطع والبتة فيعلم علماء أبائهم لأن أبائهم الذين يأخذ
الحكم من القطع والبتة في أحكام الله تعالى لا يعينون الأحكام على الظن كذلك فإنهم لم يعرفوا في ذلك شيئا من هذا
المعنى أيام الأئمة الثلاثة فعلم أن تلك الأحاديث تكون صحيحة باصطلاح الدهماء وقيل أن رجال العلماء
قد بالتصحيح بعضهم أصول يعرفون بها في عمائهم حرف عن العقول وقد حققنا في بحث الأخبار
أن أهل أخبار الآحاد لا يفحصون عن الزمان ما أخذوا به بل يظهر من السيرة المستمرة من زمان الصحابة إلى
زماننا هذا أنه كان في كل عصر أهل ذلك الاستدراج المذموم وهو حجية أخبار الآحاد
في الكتب الأربعة **الثالث** أنه قد تأتي أخبار بأنهم عليهم السلام أمروا أصحابهم بالأخذ بأخبار
وثقوا لبعض الشيعة وزن الجنس وأخبر بأنه قيل أنه لا أصل لها فيما نحن فيه لعدم استدلال
جميع الأخبار الموجودة في الكتب الأربعة قوله وأخبر بأنه قد أمر أبا وهب وجميع العراق أن يأخذوا
لا يأخذون إلا بكتبهم وقيل أنه لا يلزم من ذلك جواز عمل أهل الجنس على الأخبار الموجودة في الكتب
الثاني أنه لم يكن أخبار شيئا أخذوه من الأصول المجمع عليها لأن أكثر أخبارنا
مخالفة للإجماع عليها والعمل فما أخذه مبطلا أنه وقيل أن ثبات حجية من أخبار الآحاد لا
يخفى في الصحيح بل هو والموثق والحسن والقوي والضعيف المجبور بالشهرة لكون حجية وأكثر الأخبار
في من هذه الأقسام وما يوجد فيه قوله أو لا أشكال **الثالث** أن كثيرا مما يعمل به الأصحاب
طرق ضعيفة مع تمكنهم من طرق أخرى صحيحة فلولا أن كثرة الوقوع من شأنه ذلك عادة وقيل
أنا نمنع الملازمة إذ يحتمل أنه عملوا من الصحيح حين تمكنهم بعرضها أيام بكون طرقه إلى الاستدراج كون
غير الصحيح عندهم حجة لاعتبار ضعفها بالشهرة وغيرها والجملة فيه شكوك كثيرة يرجع على المطلع
لو لم يكن غيره حتى أصحاب الكتب الأربعة فإن الصدوق رحمه الله لا يعامل معاملة الصحيح مع جميع
أخبار الكافي كان الشيخ كذلك بالنسبة إلى الصحاح الكافي والمقنعة قال الكتب الأربعة كان
غيرها في الاحتياج إلى الأصل أعلم رجال السند ثم الوثوق والاعتماد بها أكثر في أصول من غيرها
حتى أنه لو تعارض الأخبار المذكورة في هذه الكتب مع أخبار غيرها وتساويا من
جميع الوجوه كان الترجيح للأخبار الموجودة في الكتب الأربعة بها أكثر من غيرها كما أنه لو تعارض
أخبار الاستبصار والتهذيب مع أخبار الكافي والمقنعة كان الترجيح للأخير من جهة أن الكافي والمقنعة

فقد ترجح

فقد ترجح الخلاف في ترجيح أحدهما على الآخر من التعارض **ومنها** أنه يجوز أن يكون بالنسبة
أصل الفروع من الأصول واستخراجها منها ودرك الفروع بشأن الوجوه والأسرار بها التكلم وبدونها لا يحصل الأحكام
وإن يجلو في نحو المدارك من العقد والفرض إلى أن يكون للمراجع أن يرجع فقد لأنه لا يمكن إلا بالفروع إلى
الأصول بالجهة الجودة ولكن الذي يكون بالاجتهاد وما شاكل الأرباب أنهم مدخل عظيم في حصولها
وإن كان أصلها كتابا وهو سنة ظهر في البيت من شاهد من شاهد لأن الأصول والفروع طلب أسبابها
ثم إنه لما بين من الأشارة الطريق في حصولها وعدمه فاعلم أنه لا يدل على الرجوع إلى أهل الفروع في حصول
حصولها وعدمه فلو حصل العلم له بأن تفوق لم يمكن من الرجوع إليهم أن أنه لو حصل العلم بحصول تلك القوة
فيه فيكون فيه حجة ولا يجوز العمل لأن الأصل حجية العلم وهو لا يقبل الإلى حصول تلك
العلم من الرجوع إلى أهل الفروع وغيره وما الحصول إلى الفن بسلوك هذه المرتبة فالظاهر أنه لا يجوز
لم المتعول على هذا القول إلى الأصل لعدم حجيته وكيف أن يرجع فاقدها أنه يلحق بها التسامح التفويض
إلى حسن الظن بأنفسهما وأما في حق الغير فظهر في مرتبة حصول تلك القوة حتى أن ما لم يحصل في الرجوع
البعد عدم العلم فلو حصل العلم لهم بأنه ما حصلها فيجاز لهم الرجوع إلى الفقهاء وكذا شهادة الأعلم
لأنها حجة شرعية ثم وقوع الخلاف في عموم حجية البينة مطلقا من قول الأصحاب في هذه الشرع
الأقصاء على ما ذهب إليه الخصوص وعدم حجيتها في غيره ثم من ذهب إلى حجيتها لم الإجماع
لها زاد المالك ثلاثا والأقوى هو الثاني وتعيين الأصل في جميع أنحاء الأصحاب هو حجيتها
العدلين الآخرين وفي البينة أنه تقوم مقام العلم وأما الحصول الواحد فلأنه الأصل في
المدعى أنه عدم حجيته لا أنها ثابت وليس لأحد في غيره شيء فالقول باعتبار وجه الأول لو
ليس فليس لا يقال إن المسألة دون تحقيق آية الباقي حجية قول العدل الواحد لم يسوغ
لها في الموضعين أو في غيرها لأنا نقول المسألة دون الاستدلال والتتبع في كلمات
الأصحاب هو عدم اعتبارهم بالطلاق المجهول على حجيته وبقائه على الإطلاق فالطلاق منها

ومنها

ومنها بأصل أن الأصحاب عنه وقوله لا أنفاق عنهم من غير الأفقر يعرف لا من لا يسوغ به على حجيته
أقل العدد الواحد في الموضعين بأن الشرع بتة الإنفاق خرج وشرع قول في قول الرجال فإنه وإن كان
في الموضعين كذلك فيه الأنفاق عنهم من غير الأفقر يعتبر على قوله غيره فالطلاق لأنه شمل لا
عضو به الاعتماد بالمعاش الحاجة من غير الأنفاق وقول الإجماع من واحد من تم عليه
وأما في سائر الموضعين فليس كذلك لعدم عمل الأصحاب بالطلاق لأنه ولذا لم يكتف أكثر
ترى أنهم لم يعملوا عليه في قضية أهل الأرض دخول الوقت مع فقد الشاهدين عنها فالتمسك في
حيان الاعتماد على قول العدل الواحد لا يستحق في الموضعين بالطلاق أنه البناء لا يستحق
هذا الطلاق وهو يعود بعصر المعلم الرجل الفقر على أن المسافر من خلق لأنه هو جواز العمل على
بعض الأمور لأنه سوى بعض السنن وهو أنهم من العمل على الفتى ومن الواجب عدم حجية الفتى في الموضعين
مع قلة أنه من الأنفاق على جميع الشروط المعتبرة التي ثبت حجية قول الواحد فيها قلنا لا يجوز
لو كان الخبر هو نفسه فيجب لغير العمل بنظر الأقاعد لزم عمل أهل المسلمين على الصدق قلت
لا نا نقول قد سبق منا في محله أن عمل المسلم على أصله ليس على استحباب لأنه أصل في فعال
المسلمين الصحة وأما في قول لهم فليس كذلك لأنه من الأنصار على الموضع التي ثبت لزوم عمل
قوله على الصدق فيها لا يتعدى عما الرجوع أقول الثاني في خلافها عن الجواز وعدم الأول
وهو بأن من قوله بعض مصرحا لما قلنا أن الكتاب كان فيما نحن فيه ليس في الموضع
التي ثبت قول قوله المسلم على الصدق من أن الأصل تعضد العدم فإنه ليس في الأمور
التي لا يعلم الأمر على نفسه أحق يقبل قول المدعي فيها وما كان من عاملو معلم إلى
هذه المرتبة فإن الناس أهل أخبار قول المدعي في ظاهر مع أن الأصل عدم أخبار فيه
وما ذكرنا بأن حال الكتب وما كان لبيان الغير والطريق وغيرهما من المسائل الأخر فيه طريق
حصول تلك القوة ومن هو الرجوع بقوة المام شيء لا يتعين التسليم وهو أن المجتهد يرجع إلى أسباب
بعضها في بعض فيهم من يستنبط الفروع المشتركة من دليلها واحد فيهم من لا يستنبط إلا من أصل منها فيهم
من لا يستنبط واحد منها مع القادر إلى دليل ما فيه كان من يعرف من أسباب الفروع التي يستنبط الآخر

متعرف لحاصل حصول تلك القوة له فلا شك هذا مما لا يظهر من أنفاقهم حيث أنهم لم يعاملوا مع من
لم يبلغ هذه الدرجة معاملة المجتهد بل يعاملون معه معاملة المجتهد المطلق ويعدونه في المسائل
ولا أسباب مع أنه ليس لأهل هذه المرتبة أنفسهم معين لاختلافهم أنفسهم من فلكل
يستخرج من القاعدة الفروع المختلفة والمسائل العامة التي لا يمكن لغيره استخراج تلك الفروع
ومنهم من ليس عنده المشابه بل يستنبط بعض تلك الفروع ومنهم من يقصر على القول من تلك ومنهم من
يقصر على الأهل الشرع ولم يبعد وهذا كما شاهدنا من علماء عصرنا كون العلوم والصول سعة الدين
والفروع والمسائل عامة الحاجة مع أنها والمدرك والتحقيق في المقام أن يقال إن الاجتهاد ليس
الا كسب الصناعة فكما أن تعلم صناعة من يلحقها فقد كان والصناعة صرح عند درجة الكمال
في الشيوع والأساس فكذلك الاجتهاد وعدم أنه لم يقدر على بعض الأعمال الذي يصدر من الآخر
لكمال صناعة في الفن والغرض تلك العلل فكذا الاجتهاد درجة من بلغ إليها فقد خرج عن اسم
المجتهد ودخل في المطلق وإن لم يقدر على استخراج الجملة من الفروع المختلفة الجامعة الأدلة
الصناعة والقوة السالمة التي يمكن من استخراجها غيره فكل من وصل إلى هذه المرتبة فقد خرج
عن صدق اسم المجتهد ودخل في المطلق ولا شك هذه المرتبة مراتب مختلفة فلا يقصر أن يدخل
المجتهد المطلق على هذا وكذا على استنباط جميع الفروع فلا يمكن لأحد ملكات من ملكات
علم فكيف من هذا وكذا على استخراج الفروع من الأصول لغيره بل من استخراج الفروع الدقيقة
التي لا يعلم الآخر فالاجتهاد ليس لأكساب الصناعة فكما أن لها مراتب من بلغ إليها فقد خرج
فلا أساس فكذلك وإن لم يقدر على بعض الأعمال التي يقدر عليها الآخر فكذا الاجتهاد له مراتب
من بلغ إليها فقد خرج عن درجة الكمال ودخل في المجتهد فلا أساس له للمعيار في خرج
حصول تلك المرتبة لم يعد هو الرجوع إلى أهل الخبرة والمصير في كل أنك لعلم من أن
تعرف أن قال أهل العلم في الصناعة تلك الدرجة الأساس وكذا ليس البتة هل صار لا أساس

ولا ذهبت

بالبيان وقد تقدم قدر ما يحتاج الى الاول فكذا الثاني لا سيما له على بيان الفاظ الحاوي الكتاب
والتمثيل والشرحات والتوجيهات الا ان الاحتياج اليها لا يناسب الغرض المعاني ولهذا
جعل بعضهم هذين الكتابين من الشروط فيه صرحت سابقا ان العلامة على الجهة هو صرفه الى ما لم
يحتمل فهم المراد بعد الاطلاق وفيه ان المثال لا يتم لما فيه وكذا المعاني والبيان وغيرهما من ذلك
عما لا سرة فيه واما علم البديع فقد ذكر بعضهم لا اصل له ولا دلة ما يكون في الفصاحة
بيت يعرف شاعر المعصوم والفن لما تم للعلم الاصحة الجاهلية وبعض كلام ليس
المصنفين وفي البلاغة وفهم تلك الفصاحة لا يشرع عادة في شان هذا الزمان الا بالعلم
الشيء بحيث اقول [illegible] هذا الباب [illegible] اجتماعا علم البديع
وفيه ان الائمة اصلوات الله عليهم على ما سمعت من حفظ الشافعي ابن موسى الفصاحة والبلاغة
في ولاية الاحكام بل اقدم على انه ما يعلم سبب غامض لكثرة عطفهم وقلة فهمهم السقيم
الى ان فهم المراد [illegible] والاصرة والخطب بالمعاني
عنهم فقد العفو في فصاحتهما وبلاغتهما بيت يحصل اللغو [illegible] بالمعصوم
فرض لها فهم الفصاحة والبلاغة في ابناء الاحكام فمن كل المرجعان ليس لا ابن ولا
الفتح في علم الشان رضوان الله عليهم وتسليم ان يقوم مثل ذلك نادر في ابناء الزمن
او في الاسلام سالكين [illegible] عليه من فاتح وان [illegible] فاتهما انساب لكتب المقطوعة
الى المسلمين بالسبب بالبين في الحاجة اليه ذلك انما في سبب الاحكام بعض الاحكام من وهو من
في ابناء الفروع لا يقف عجوز الترجيح [illegible] الرجحان [illegible]
بيشتمال معارضة وهو اعتنى المجتهد نادر في ابناء الفروع [illegible] ان جعلنا الاجتهاد
والاخصية من مرجحات الادلة فالوقف ثم الا ان حصول الرجحان [illegible]
من الامام بيشتمال معارضة وهو اعتنى المجتهد وكون نادر في ابناء الفروع [illegible]
الكلام فيما لا يكون شرطا على المجتهد قطعا او ظاهرا [illegible] بعض سائل الانساب
والمقابلة والفظائع ولا ربعة المناسبة عما يستحق [illegible] المجتهد لا يجب
عدم الاشتراط [illegible] فان شان الفقيه ليس بيان الموضوعات [illegible]
وتعيينها

وقد يقول بعض الشيخ في مقام التعارض لمرفة الفرق [illegible] على الفصيح

واما الفظ الاعتبار والكتب المذكورة والالفاظ عن [illegible] حكم عليهم

وتعيينها الا فيما وصل بغير بيان من الشارع بالنسبة
المجتهد هو بيان الاحكام سئل ان وظيفته ان يتعين بان يقتضي بان سبب الزوج والزوجة الاب
والام مثل الكافر واما استحرام بالحساب ليس وظيفته بل لا من الترجيح الى الاهلها [illegible]
يتعين المدعاة سالمرجع الى العرف وكذا في الكر عليه ان يعمل مقدار الكافر بعدم انفعاله بالنجاسة
النجاسة واما سائقه ليس بيانها فليس وظيفته وكذا العاقر بان تزوجه الاجنبي
سالم عرفا لم يقسم الاجنبي ربالغرض فان شانه بيان الحكم بان تعمل ان امر المعاملة
على انهم جائز كلا يجب عليه تعيين المقدار وسنة بين عدم شرائه بعض سائل الاجنبي
مثل الدواع بشكل الدرهم او فندق [illegible] وعلى ان يتصدق به فان عليه بيان الشيء
والمقدار لا يتعين سائل ان ذلك وكذا بعض سائل الطب لا يحتاج الى معرفة الدرهم
المجيء للنظر وقد عرفت وجه عدم الاحتياج لان شان الفقيه هو المعنوي بيان الدرهم
العيوب لمناسبة الفسخ وان المرض الفرع الانظار واما تعيين الدرهم واما تعيين
وان المرض المجيء [illegible] فليس شان الفقيه واما من [illegible] الدرهم
فلو وقع الاختلاف فيه بين اهل العرف [illegible] الفقيه [illegible]
سئل هذا المقام يحتاج الى [illegible] الترجيح والمقلد عاجز عن ذلك فيعمله المجتهد
بالكلام واما في المرض المجيء الانظار وعدمه فلا يحتاجون في ذلك بل يامرون بالمقلد
بالرجوع الى الاطباء اهل العرف والحجة في وظيفة الفقيه ليس بيانا ان شان ذلك
ولو بعض فاما هو من باب الارشاد بل وظيفة الفقيه انما هو بيان الحكم فعلى ان الدرهم يجب
السلطة على المنع في الاطلاق والمرض الفرع الفظ واما اختلاف الدرهم والمرض فليس من
شان الفقيه والا لزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصنائع واما عليها الاحتياج الى الرجوع
اليها سئل ايضا على الفقيه الحكم بان المبيع اذا خرج معيبا فللمشتري الخيار وان ظهر المعنى فلا
او لا سائل الذي فلا لا شيء واما معرفة العيب والدرهم والعنين فلا شيء فلا يجب عليه بل يجب
معاشرة من عدم شرائه بعض سائل الاشتراء سئل ما يتعلق بكرة الارض لمعرفة فقاعة [illegible]
بعض البلاد [illegible] وبالعكس يجب عليه جواز كون اول الشهر في [illegible] بعض اهل البلاد اكثر

وجوبه

وتعيينها الا فيما وصل بغير بيان من الشارع بالنسبة
المعنية
المعاني وتعيينها هو الرجوع الى العرف فلا فيسوغ شان الفقيه بيانه سئل الدرهم القبلة ما يعين
الشك بعرفه بالعرف فلو عين بعضه فيه كل بعد ان وكل تعيينه الى العرف كالعين المقلد
في ذلك بل لفظة المقلد هو الرجوع الى العرف فلا فيسوغ شان الفقيه بيانه سئل الدرهم القبلة
لما فهم المفتي وكذا الحكم لو وكل سمرقند قال ارجع الى العرف بالماء المطلق وكل تعيينه الى العرف
فان وظيفة المقلد ليس الا الرجوع الى العرف فهو في مقدمة لا فهم الفقيه وكذا الكلام في الارشاد
وهو هذا الباب الى سئل من الوقف على العرف فما ان كل ما يفهم من الطلاق لفظ الطلاق في العرف
فهو يقع طلاق يتعين بعد ذلك ان المستفاد من الطلاق العرفي هو فرق لفظه لم يعرف المقلد
تعليق الاذن في ذلك لانه وكل الامر الى العرف فيقدر ذلك ما ذكره التهذيب فلا يجب تعيين كل الاذن
في بيت شاء فيه في البيع عند اطلاق اللفظ من انه لا يدخل في بيع الدار التمر مع الشرط
وانت تعلم ان اهل العرف يفهمون دخولها له وقصدها ان بنائهم الان في معاملاتهم على ذلك
في تعيين انه لو قال الفقيه بان الضابط في ذلك هو الرجوع الى العرف وبان المدار في
معرفة بين خلاف في البيع عند الاطلاق هو كلا مما العرفية فلو فهم المستفتي عدم دخول التمر في
بيع الدار عند اطلاق اللفظ وقال المفتي بعد ذلك بعدم دخوله فانه الكلام في موضع
هو الرجوع الى العرف والعلم بتعيين ما فهم لا تعليل المفتي بالجملة فلو وكل تعيين الموضوع الى العرف
فالمعتبر هو اجتهاد اهل العرف فهم الفقيه واما لو يتم بنفسه سئل الدعاء التي الكلية هي بنا
فالواجب على المقلد الرجوع الى العدول لا احتمال انه لعل الشارع يعين ذلك ولما العلم بتعيين الاولى
صرح بان المعتبر هو العرف ويتعين بعد ذلك فانه لا يجوز تعليله واما توقف صدق المعين
من اول الامر فيه ذكر تعيين ان الكلية فوق المقلد الرجوع لاحتمال ورود التعرف

وتعيينها الا فيما وصل بغير بيان من الشارع بالنسبة
المعنية
المعاني وتعيينها هو الرجوع الى العرف فلا فيسوغ شان الفقيه بيانه سئل الدرهم القبلة ما يعين
الشك بعرفه بالعرف فلو عين بعضه فيه كل بعد ان وكل تعيينه الى العرف كالعين المقلد
في ذلك بل لفظة المقلد هو الرجوع الى العرف فلا فيسوغ شان الفقيه بيانه سئل الدرهم القبلة
لما فهم المفتي وكذا الحكم لو وكل سمرقند قال ارجع الى العرف بالماء المطلق وكل تعيينه الى العرف
فان وظيفة المقلد ليس الا الرجوع الى العرف فهو في مقدمة لا فهم الفقيه وكذا الكلام في الارشاد
وهو هذا الباب الى سئل من الوقف على العرف فما ان كل ما يفهم من الطلاق لفظ الطلاق في العرف
فهو يقع طلاق يتعين بعد ذلك ان المستفاد من الطلاق العرفي هو فرق لفظه لم يعرف المقلد
تعليق الاذن في ذلك لانه وكل الامر الى العرف فيقدر ذلك ما ذكره التهذيب فلا يجب تعيين كل الاذن
في بيت شاء فيه في البيع عند اطلاق اللفظ من انه لا يدخل في بيع الدار التمر مع الشرط
وانت تعلم ان اهل العرف يفهمون دخولها له وقصدها ان بنائهم الان في معاملاتهم على ذلك
في تعيين انه لو قال الفقيه بان الضابط في ذلك هو الرجوع الى العرف وبان المدار في
معرفة بين خلاف في البيع عند الاطلاق هو كلا مما العرفية فلو فهم المستفتي عدم دخول التمر في
بيع الدار عند اطلاق اللفظ وقال المفتي بعد ذلك بعدم دخوله فانه الكلام في موضع
هو الرجوع الى العرف والعلم بتعيين ما فهم لا تعليل المفتي بالجملة فلو وكل تعيين الموضوع الى العرف
فالمعتبر هو اجتهاد اهل العرف فهم الفقيه واما لو يتم بنفسه سئل الدعاء التي الكلية هي بنا
فالواجب على المقلد الرجوع الى العدول لا احتمال انه لعل الشارع يعين ذلك ولما العلم بتعيين الاولى
صرح بان المعتبر هو العرف ويتعين بعد ذلك فانه لا يجوز تعليله واما توقف صدق المعين
من اول الامر فيه ذكر تعيين ان الكلية فوق المقلد الرجوع لاحتمال ورود التعرف

نشان الشارع الفقيه ليس بتعيين الموضوعات وتعيينها الا فيما وصل بغير بيان من الشارع بالنسبة
المجتهد هو بيان الاحكام سئل ان وظيفته ان يتعين بان يقتضي بان سبب الزوج والزوجة الاب
والام مثل الكافر واما استحرام بالحساب ليس وظيفته بل لا من الترجيح الى الاهلها [illegible]
يتعين المدعاة سالمرجع الى العرف وكذا في الكر عليه ان يعمل مقدار الكافر بعدم انفعاله بالنجاسة
النجاسة واما سائقه ليس بيانها فليس وظيفته وكذا العاقر بان تزوجه الاجنبي
سالم عرفا لم يقسم الاجنبي ربالغرض فان شانه بيان الحكم بان تعمل ان امر المعاملة
على انهم جائز كلا يجب عليه تعيين المقدار وسنة بين عدم شرائه بعض سائل الاجنبي
مثل الدواع بشكل الدرهم او فندق [illegible] وعلى ان يتصدق به فان عليه بيان الشيء
والمقدار لا يتعين سائل ان ذلك وكذا بعض سائل الطب لا يحتاج الى معرفة الدرهم
المجيء للنظر وقد عرفت وجه عدم الاحتياج لان شان الفقيه هو المعنوي بيان الدرهم
العيوب لمناسبة الفسخ وان المرض الفرع الانظار واما تعيين الدرهم واما تعيين
وان المرض المجيء [illegible] فليس شان الفقيه واما من [illegible] الدرهم
فلو وقع الاختلاف فيه بين اهل العرف [illegible] الفقيه [illegible]
سئل هذا المقام يحتاج الى [illegible] الترجيح والمقلد عاجز عن ذلك فيعمله المجتهد
بالكلام واما في المرض المجيء الانظار وعدمه فلا يحتاجون في ذلك بل يامرون بالمقلد
بالرجوع الى الاطباء اهل العرف والحجة في وظيفة الفقيه ليس بيانا ان شان ذلك
ولو بعض فاما هو من باب الارشاد بل وظيفة الفقيه انما هو بيان الحكم فعلى ان الدرهم يجب
السلطة على المنع في الاطلاق والمرض الفرع الفظ واما اختلاف الدرهم والمرض فليس من
شان الفقيه والا لزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصنائع واما عليها الاحتياج الى الرجوع اليها
سئل ايضا على الفقيه الحكم بان المبيع اذا خرج معيبا فللمشتري الخيار وان ظهر المعنى فلا
او لا سائل الذي فلا لا شيء واما معرفة العيب والدرهم والعنين فلا شيء فلا يجب عليه بل يجب
معاشرة من عدم شرائه بعض سائل الاشتراء سئل ما يتعلق بكرة الارض لمعرفة فقاعة [illegible]
بعض البلاد [illegible] وبالعكس يجب عليه جواز كون اول الشهر في [illegible] بعض اهل البلاد اكثر

وجوبه

وجوبه كون الشهر ثلاثين وعشرين فيجب بالسبق الاشهر وعبر بعلمها الحكم القبلة ما يعين
الصوم وفي الحقوق التي [illegible] الجدي عن كون ذلك من الشرائط وانت تعلم انه
ليس الحال فيه الا كما بينه من الطالب الحساب والمنهج من الاتي شان الفقيه بيان الاحكام سئل
ان يعمل الحالة [illegible] ولا فلا الرجوع في معرفة القبلة فانه يعمل لا بتا ولا من تحصيل العلم
في معرفة القبلة مع عدم الامارة والعلم بالفقه مع عدم حصولها فكلف التحير والنظر في ذلك
واما بيان ان الشهر يختلف باختلاف البلاد وان المرجع في معرفة القبلة هو ذلك
فلا يجب عليه ذلك وكيف كان فكل ما كان بعد الشارع وتحقق فليس شان الفقيه بيانه
لان الاحكام عليه لا يحصل الا بالبيان وما ليس كذلك فلا دليل على وجوب الشارع الفقيه
ثم انه قد نقل صاحب الفصول عن بعض اصحابه [illegible] من شرحه آخر وهو ان يكون عالما بجملة مستندها
من الاحكام بها اجمالا بحيث يتمكن في الفرع فيها في الفتوى والمرفوعة فانه لا يصدق ان يعرف حصول
الملكة الجملية لا يتيسر من العقلية المحترزة المعتبرة عند اهل الصناعة اقول هذا ان اراد الفرق
المذكور بهذا الزمان لا يصدق على صاحب الملكة ام الفقيه من ان يكون عالما بجملة من الاحكام
على اجمالا فله وجه وان اراد انه لا استدلال لهذا من الملكة صاحب الملكة من عدم حصول الثمرة
العقلية بجملة من الاحكام فمن حيث المنع عليه بل والظاهر ان اصحابنا اجمعون على حجية ظن صاحب
الملكة المعتبرة وان يعرف عن العقلية المعتبرة بها فمن ان يعد حصول الملكة الجملية جاد
له الصدق لا من المراعات فكل ما هو من وظيفة المجتهد المطلق لا يجوز في المجتهد المقيد
وعرفها ساوى [illegible] فرض ساوى انه يحتمل ان يكون المراد من الاحكام جميعها فان المراد
من المعرفة الملكة اي المعرفة بالقوة ومن خرج حمل الاحكام على العموم ويحتمل ان يكون المراد من المعرفة
الفعلية فان المراد من الاحكام جملة منها لا جميعها والتصرف في المعرفة اولى من التصرف في الاحكام
كثرة [illegible] كثرة شيوع [illegible] المعرفة على هذا النوع منها ولكن الاستدلال في المجتهد يحصل

التعليل المذكورة تنفصل عن شبهة الخلاف

البحث الثاني في التعليل وحقيقة التعليل وتعلق

الدلالة في الحق ومتى منه المجتهد في التعليل في الدين وتعليل الدلالة الاعلام من الدلائل فيها من المعاني الموجبة
للتعليل اللغوي لا يختص بتعلق الدلالة في الحس واصطلاح الصارف في متعارف الاصوليين
منها من يحد المناقشة ومرضه فهو الاسلام على الحكم بسند في الاثبات من انه مجعول قول
الشرع في الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية فالقول بانه الفعل من الاصول يقول
من اخذ العلم في الشرع فقال هو العلم بمعقول المعنى من غير دليل ومنهم من اخذ الاخذ فقال
هو الاخذ بمعقول المعنى والذي هو انه لا فرق بين الاخذ والقول هنا وان كان الاخذ اعم
فمن اخذ الاخذ في التعريف فالمراد به القول وانما اخذ العلم في التعريف فليس على بابه
وذلك بين على ان التعليل هو الاخذ بمعقول المعنى والالزام به العقل او الاصل
الاخذ بالعلل والعلم الشرع في جواز الرجوع وعدمه بناء على عدم جواز رجوع المعلل عن
تعليل المجتهد فلو قلنا بان التعليل هو الاخذ والالزام بمعقول المعنى فان المجتهد اخذ فلا
يجوز الرجوع وان قلنا بان التعليل هو العلم بمعقول المعنى فيجوز للمعلل الرجوع ولا يجوز
الاخذ والالزام لكن الاضافة لان التعليل يصدق بمجرد الاخذ والالزام ولا يتوقف على
العلم فيجوز فالاخذ العلم في التعريف لان التعريف بالاخص يجب ان يكون على
النظر قوله بمعقول المعنى لا يختص التعليل بالقول بالاثبات المذاهب في المعنى هي خلافه
مزيفة اما كثير المتكلمين لا المتقدمين القول من قول المجتهد الى التعليل وهو الاخذ بمعنى المعنى
برأي والمعنى جاء سمع منه بالمثال فهذا او المناسبة او الطرد على رأيه الى رجوع الى كتاب او في فعل
فلا يدرك الفعل السنة في الصلوة عمدا فان ذلك يكشف عن فساد رأيه عدم وجوب السنة
اللهم الا ان يراد بالقول المنقول وهو بعيد لان القول الظاهر في التلفظ فالاولى ابطال
ابا الرأي القول بالمنقول فان هذا هو المعنى المتداول في العرف والمجتهد شيء والمدام قوله
في الاحكام الشرعية لا يجب تخصيص التعليل بالاحكام بل قد يطلق التعليل على الاخذ بمعقول المعنى
في الموضوع الشرعي كقول الفقهاء الاعمى يقلد في معرفة الوقت والقبلة فانه يطلق فيه على
الاخذ بمعقول المعنى في بيان الماهيات شارحة الوضوء غسلتان وسمحتان والغسل غسل
عام البشرة واما التثنية بالجلي والخفي بالاخذ من بعض الشرع استعمال في المنبع الذي يجب
الاحكام واستعمال فيه شائع ذائع فقد زيفه في موضع من المنهج في اول كتاب الاجتهاد حيث قال

ان

ان المراد من قولهم في تعريف التعليل العلم بالاحكام بمعنى الاحكام وكيفيتها وان قال بدون على ليتعرض
ما ذكره في الاشارات بقوله اما وفي على اما في الاول فلما مر في التعليل من جعل قول الغير لا يفهم
ولا يحدث فاعتبار جعل الاحكام بمعنى الاحكام بمعنى الاعرض من ان استعمال الجعل بالمعنى
في المبنى شائع بحيث لا يدعى جعل الاحكام كون مقيدة بحيث يتم به وعليه ما مر من عدم اختصاص
التعليل بالاحكام الشرعية بل يجوز ان يكون من غير دليل على موضوعية الاحكام انه
اراد به الاقتران من الحجة المقدرة المعلل يعني ان المعلل بدليل ما يعرض على السائل انا على
سائله بخصوصها اقل الدليل عليه الذي يرد عليه ان خصوصية المقبول في فعل الاخذ من موضوع التعليل
فلو فرض مورد ما من غير خاص بالنسبة الى شخص خاص وفي قضية خاصة بمعنى ان الامام
التعليل بالشخص الذي اتى وقلده فيتم في الصرف تعليل فلا وجه وعرف جماعة منهم المحقق على ان
بالاخذ بمعقول المعنى من غير حجة قال العضدي على عبد الشكور الشرح المذكور وعلى هذا قال الشيخ
الى الاول ثم والاجماع والاجماع والمعنى والقاضي الى الشاهد تعليل المبنى الحجة على ذلك
ولم يتعرض لذلك او يعرض لذلك تعليل فلا شاحة في التسمية والاصطلاح اقول فعلى هذا في التعريف
من غير حجة يحتمل ان يكون متعلقا بالاخذ فيطرح من الحصر حيث يجعل متعلقا بالاخذ
يحتمل ان يكون متعلقا بالقول معناه هو الاخذ بمعقول المعنى من غير حجة على القول والاظهر هو الاول
وعلى هذا فالاشكال في جعل الاخذ العام بمعنى الحجة لانه اخذ بمعقول من غير حجة بمعنى من غير
دليل على صحته تعليله وفساده وان كان له دليل حجة على الاخذ به فصار حاصل التعريف ان
التعليل هو الاخذ بمعقول المعنى من غير دليل حجة على صحة القول وفساده اعم من ان يكون للاخذ
دليل على صحة جوازه الاخذ اما لا فالتعليل وان كان له دليل على الاخذ لكنه لم يكن له دليل على
القول فيخرج الاخذ بمعقول المنقول والاجماع ثم بالاجماع بحسب صحته لان برهان الصحة يجعل
صحة قولهم انه حجة على وجوب الاخذ بمعقولها اعم بمعقول المجتهدين على طريقة اهل الخلاف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

ثم ان المعنى الشرعي بالنقل ترده بعد بطلانه وعاقل الشرع على ان ذكره المعنى بغرض استكشاف حكم
التعليل في الشرع ولا يكون في الاصول بانه ان يريد الاخذ بمعقول المعنى من غير حجة في الشرع فهو لا يدل
الاخذ في الحجة جائز فيها اثم يعني من على التعليل هكذا على حجة وهو الاخذ بمعقول المعنى
عن اسباب القرآن وانت تعلم ان لا اشكال في ذلك على انه ذكر بانه ارجاع الفرع الى الاصول لا
الا الاخذ لان التعليل على هذا يساوي الاخذ بمعقول المعنى من غير حجة على القول وهو كما ترى
ام لا وهذا التعليل غير واحد وليس منه وفي الاصول يحرم بالذريعة وبالفرق لما الذريعة جائز فهم
الاجماع عليه وفي الاصول الشرعية جائز لعدم الدليل على وجود المعنى الذي يدل على الاخذ
الحكم بشهادة الشاهدين لا الاخذ بمعقول المعنى والمنهي والهروب وكذا نهي والتعويل على عدم الدلالة في
التي ثبت للشرع حول العقول عليها سائل اصافة قولها من المال والمال في من الشرعي انقضاء عدتها من
وكذا قول الولي والمال وقوام المال على الصحة او قيامه فان الشرع يصدق على جميع ذلك
ان شاء منها لا يتم تعليل اعرفا الثاني لا ان جاء بعد التشريع اصول القول السابقة في الجواب
عن ذلك بان الظاهر من المتقدمين المجتهد في الاشياء المذكورة انما هو من الاستدلال والدليل شامل
فيجعل الشاهد شهادة الشاهدين هنا تعبير بما على الطريق وكذا قول الولي والاخذ بمعقول المعنى
والمعنى والشرع فانما كون الاخذ فان التعليل فان الطريق فيه ليس من الاستدلال الدليل
عليها وعلى اهل المشهور من عدم اشتراط الخصوص الوصف بالمعنى من جعله ليس الاخير التعليل
ولذلك ان المجتهد استدل بحجة على شهادة الشاهدين على الجهاد فالمنهي في القول ان يقول ان الولي
وعلى معنى اللفظ المقابل بمعقول المعنى فلا يقال انه قلد ولا في المعلل ان القول انه استدل بقول
المجتهد بالظاهر من التعليل لما تعرض من المناسبة والاخذ بمعقول المعنى والجعل الشرع هنا
بالمعنى من جهة الاستدلال الدلالة وانه يصل الى المعاني في السنة وقد ذكر فيها
في الشهادة اسم الشاهد بمعاني السنة في كتبهم الفقهية ولم يذكر الدليل بمعاني على المجتهد
بان يعتبر المعلل في تعليل بها شاهد لو ساوى الحكم اولا بعدم الترجيح مناسبة لا
وان تعارضا في مسئلة خاصة فلا شك المجتهد في المذكورات انما هو جهة الاستدلال
ما الدلالة فلا يصدق عليها التعليل ولما في خصوص مناسبة المعنى لم يكن هذا المجتهد
بالمعنى من الشرعي هو بحيث المناسبة والاخذ بمعقول المعنى يصدق عليه التعليل لا الظاهر

من التعليل

من التعليل لما هو ذكر وانما يصدق التعليل في الاخذ بالمعنى لا العام ومعقول المعنى والاصوب وفي
العام بمعقول الشاهد فتأمل في المقام ثم ان الظاهر من كلام صاحب المنهج هو ان العضدي
جعل الاخذ بمنزلة البنى فقال هو الاخذ بمعقول المعنى وفسر بمعنى من جهة القول بين انه اخذ العلل
في الشرع فيقال هو العلم بمعقول المعنى وهو المعنى كما به حتى انه اطرد غيره وعلى كل حال فالاخذ العلل
في الشرع لا من جهة الحجة سنة كون التعليل لا يجوز فيه يصدق بمجرد الاخذ والالزام
فاذكره في الاشارات في مقام الرد على من جعله انه اخذ حكم الحادثة من قول المعنى والرجوع
فيها الى انه اطلاق الاخذ بحكم الحادثة والرجوع فيها الى المعنى ليس تعليل بل يتوقف على
على ان يكون الاخذ العلل كما جعله منه ليس على الشرعي لهذا التعليل على ما اخذ الشرع
عنه من غير شرط بمعقول المنقول صحة انما ترى انه اخذ المعلل من المنقول لفظا وعلى الحق
بعدم اسباب اليها مادة العمر الحكم فيصدق عليه انه قلد وشل ذلك المسائل التي
يتعلق بالمعلل فيه احكام الدار وسائل المنتهى والمسح وكل من قلد
فانه اخذ المعلل من المعنى تلك المسائل الصدق عليه انه قلد مع انه لم يكن
المعلل كما هو واضح ثم ان ما ذكر من انه صدق التعليل على جهة الاخذ والالزام والجزء من العلل
وجعلت من تلك الاسماء الاسماء الدالة على جواز التعليل على لفظ التعليل والجزء بالاسماء
ذلك فلا يكون تذكرة من قبيل الابتداع من التعريف والعلل الدليل الذي استعمل الدليل
عليه فلو صدق على جهة الاخذ والالزام والانكار اما فقط الدليل فيه وتسمى ولا يصدق
لان ذلك لفظ التعليل لما ذكره فانه على طرق في جميع المعاني وقد يقول هذا لك وتسمية
على بعض الجهة وفي فعل الاصل على اصطلاح التعريف لفظ وغلب من اسماء الدليل على هذا اللفظ
وعدم ثم بان طلق الدليل عن الاصطلاح وصار يطلق اللفظ الذي كان بها هذا اللفظ ولما
مجرد الاصطلاح فعلك لما الاصطلاح الاول في هذه الكلمة في سائر المعاني فانها

وهو ان افتيه من المقامات التي لا يتمكن من الرجوع الى تلك القاعدة فيها ما هو فيه فانه يجوز له التقليد
وقد الاصطلاح والعرف لا يصح اتباعه المسئلة التي هي عدم جواز الرجوع من المجتهد الى المقلد
فالاولى ان يكون من المرجح او في الاصول او في المرجحات الاخر فانه من المرجحات المرضية
الاجماع على العمل بالمرجح الشارع وقد نص في محله ولذلك لا يكون من المرجحات المرضية
وما المراد المطلق منها فانها من المرجحات المرضية المعتبرة التي ادعى الاجماع
الشارع فيها لا يكون من المرجحات المرضية
وعدد في الاقسام
في جواز التقليد
بالتقديم بعد ان الملك الوهاب
التقليد
الاجماع
العلماء
العلماء
الاجماع
الاجماع
الاجماع

وفي هذه امور هي الحكم عقلا بالتحريم فرع والظاهر ان المعنى انهم يحكمون باختيار التقليد لكن
لكن الظاهر هو الرجوع الى فتوى حكم عقلي وحكم به عقل فيرجع فلا يكون حجة ولما ترى من العلماء
حيث استدلوا على جواز التقليد بحكم العقل وجزم من الادلة فاما هو من باب الاستدلال
وادلة الطريق من جهة كونه دليلا على الرجوع الى الفتوى والا فالمعيار هو اجتهاد المكلف نفسه
والذي في المعالم بعد النظر في اقوال السلف والخلف فاستقر رأي الناس في جميع
الاعصار والامصار على رجوع العامي الى المفتي اذ لم يقل احد بجواز التقليد وحكم العقل برجحانه
لان استمرار طريقة الناس وكون ان يكون حجة من باب كشفه عن رضاء المعصوم عليه السلام
كما كشف عن رضاء الامام
فكذا اتفاق الناس
لم يعلم كشفه عن ذلك من جواز التقليد والا لصار من ضروريات كثرة الناس مع انهم لم يعلم دليل بل ادعى
قولك لم يكن طلبك
من الاعداد فطلاع المعاش بل اجماع الناس على الجواز بشهادة ذلك الاجماع والاجماع القائم
لطريقة كونهم السائلة عن الائمة الامام المذكور فيه الاقوى في حرمه وهو جلد ورد بالنا المختلفة في
والانبياء الماضين لكن
سماء مدينة لكن فصل من تحصيل التقليد بجواز التقليد في الشريعة فلا يجاء لهم
انظر في احوال الاولين
برضى الناس ثم تمكنه من ذلك
وعرفت نفس عليه
الدليل فيما يتبع الشيوخ دليل على العدم ومن قطع النظر عن جميع الاجماع الدال
في اطراف الارض وكان فيه لمن اهل الاجماع او الى المدينة الطيبة لا حالة ولو فاهم من ذلك
حال الماضين
اشاع وفاع وهل ترى عقب من شك ان تقول ان اهل المدينة الشريفة كانوا
من اهل الاستدلال حتى المستدلون والصالحون من اهل الكلام على انهم عليهم السلام
القضاة والولاة الكلام لطرفهم بامرهم بالزام الناس على الاجتهاد بل الاهل فقه
نقلون الرواية وقد يفتون الناس وكذا الامام عليه السلام لو كان كلام لهم عنهم
فكيف يدل على جواز التقليد فضلا عن الاجماعات المحتملة فقوله تعالى اسئلوا
بعث تستفاد من التطهير من المعلمة المعلم الجمع او الاجماعات المحتملة بذلك
هذا على فرض عدم فتوى الاجماع عند النظر في المسألة والا فقد فرض تحقيقه في المقام

لانا نرى ان العلماء
كما كشف عن رضاء الامام
لم يعلم كشفه عن ذلك

بالتواتر المعنوي من تتبع في كتب الاصحاب يظهر له صدق ما ذكرناه ومنهم ان الاجماع الظاهر على جواز
التقليد صريحا او فحوى متواتر بل ادعى جمع الاجماع بل جمع آخر الاجماع على جواز تقليد
مجتهدي المدينة وافتاء الناس فانا نجد شيئا من ذلك وكما انهما كان يفتي
حضلين الى زمان الصادق عليه السلام ولا يعلم وكما انهما كان يفتي الناس بعد
منهما من يفتي الناس جزما ولا هو من الله لعنته بل الكل ترجمة المدينة فيما
من يفتي الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والحكم من المتشابه فهذه هلكتهم بل
جواز التقليد صريحا بارقا وفي سلام ولا يصح من القدماء فانا من هن من القدماء
ما نسبه لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فلا يعلم ان يقلد به
وذلك لكون الاجماع بعض فتاوى الشيعة لا جميعها الحجة فكلامهما ظاهر فيما يدل على جواز
من العلماء وهو ايضا كثير وتصريحا على عدم جواز التقليد بجواز انا لا نرى من
يتاج الى الاستدلال بجميع الاستدلال واستدل ايضا بقوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة طائفة
لتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فقد دل الكلام ان
الاية تدل على الطلب فكل طائفة ظاهر في الوجوب فاوجب الله سبحانه على هم النفر في طلب
بالتفقه في الدين يقتضي ان الباعث على النفر هو التفقه في الدين وعلى التفقه بالانذار
ومعنى الانذار هو التخويف واوجب على المنذرين الانذار عن الانذار
من المنذرين والانذار لا يحصل بنقل الرواية لكن لكن يحصل بنقل الفتوى والاطلاع
الشامل للانذار طريق الفتوى ايضا فالاية تدل على حجية اخبار الاحاد
فكذا تدل على حجية الفتوى ايضا لا يقال انه يقتضي ان يكون حصول الانذار والمعتبر
وجوب الحذر عند بلوغ الطائفة عدد التواتر وكلا خلاف في وجوب العمل بالخبر
لا فائدة العلم لانا نقول لما لم يدل لفظ النفر على كم عدد الكثرة فلفظ
الطائفة اولى بعدم الدلالة بل الظاهر ان النفر قد يطلق على الاثنين فصاعدا
الطائفة على الاثنين بل على الواحد كما ذكره المحقق الحلي وجمع آخر فكذا يحصل
بالانذار
بانذار

لانا نرى ان العلماء
كما كشف عن رضاء الامام
لم يعلم كشفه عن ذلك

حيث قال الله تعالى ان يقول بعض المتكلمين ردوه في بيان علم الغيب الى الجهاد فانكر الله عليهم بما نزله فقال فلولا نفر
ومعلوم انه لا يكون تحصيل الاحكام بالخروج العسكر معه فالمقصود ان يعلم غيرهما الى الجهاد ويتعلم
يتعلموا التحصيل الاحكام بالمطالعة هو الظاهر بالسوق ولا اقول المسألة وقطع الكلام فيه اصلا لانه يخرج
هذا الكلام من تخلص والتسليم لمثل هذا الاشكال اصلا عن شأنه عن شأنه المعرفة من ان علوم
فيسلم كون المراد من النفر النفر الى الجهاد فيتم كلامه لانه لا تفصيل الاحكام بعد ثم المكلف يكلف نفسه
انما هو بانذار القوم كما يسأل به في الآية وهو كما يحصل بنقل الترجمة وكذا يحصل بالسوق وبعضه
في صورة كما يشاء انه انذار القوم فالانذار اعم وكيف يقول ان الآية بعينه اصلا كما ان ما ذكره
في المعرب مقصوده فحصر الدلالة ان ظاهره كما انه النفر الى الجهاد لتحصيل الاحكام وانذار القوم
وهو انما يتيسر بالاستماع دون الترجمة فالظاهر هو الاستنجى لان انفاذ المعرب كما يحصل
ويتيسر بالاستماع فكذا يتيسر بنقل الترجمة فالوجه التخصيص بما نظر الى الجهاد في هذا النزاع
فانهم تارة نقلوا الترجمة وتارة في قصص المنابر وتارة بين الناس بالوعظ والتصحيح
فكان حال اهل هذا الزمان بحال اهل هذا الزمان من غير فرق وهذا مع ان ما ذكره
سيتوفى تفسيره **سيما** عند عدم الدخل فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بحسب حصول علم العلم
بسبب السؤال لا يحصل وحذف المتعلق يفيد العموم اي كنتم سئلتم فاسئلوا اهل الذكر وهو يشمل
بان سابقه وما ان يسلم ان الكلام الآية جاء في حق الجهال فكون الكلام بسياق حكاية الآية في
مقام اثبات شرعية الانبياء وقد ظهر في هذه ان حذف المتعلق يفيد العموم فانما لم يكن الذكر
ظاهرا ومع وجود فيصرف الى الجهال وقال بعض لا يسلم ان يعدم افادة العموم كما قال بعضهم
بافادته لكن ذلك والمقصود ما ذكرناه وعلى هذا فالمعنى العموم لان معقول لا تعلمون معمول
قال ان كنتم لا تعلمون بشرعية الانبياء فاسئلوا اهل الذكر والاعم وتلقنوا اسئلوا بعضهم
صاحبه لا شارة لا ان يشتغل في المتعلق الاستفادة المسببة والمسببة من الشرط
والجزاء بعد ان الشرط سبب والجزاء مسبب فيكون بعد العلم علة للسؤال فيخرج الآية عن
فما نفي فيه وكيف يفتقر عدم العلة السؤال المخرج على الاعلى ما قلت وهو من
قول المصنف اي مصنف العباب يستدل المصنف بالشرط في المعرب يعني ان الشرط
ان المقصود منه هو عدم العلم بشرعية الانبياء لا تعلمون ان كنتم لا تعلمون بشرعية الانبياء فاسئلوا

لا ان تسألوا

لا ان تسألوا عن كل ما لا يعلمون والذي حقق بعض المشايخ هو ان استفادة العموم انما هو
من حيث ورده في مقام الاستدلال فيفهم من ان معصوم سبحانه انما هو اعلم بما قانون
يعني ان مقصود الحكم ما كان مخصوص بشرعية الانبياء وذلك هذا فرقا منه بل المقصود هنا كما
لا تعلمون بشرعية الانبياء فالقاعدة الكلية والوظيفة المقررة للجاهل هو رجوعه الى العالم
في كل ما لا يعلم فاسئلوا اعم اهل الذكر بالحجة لما كان المعنى ما الحكم في مقام الاستدلال
على الكفار بشرعية الانبياء فكانه تنبيه مقام اعطاء وما عن قلة المتحي هو شرعية الكبرى الجلية
يعني ان وظيفة الجاهل هو الرجوع الى العالم فان كنتم لا تعلمون بشرعية الانبياء فاسئلوا
اهل الذكر لان ذلك وظيفة الجاهل ظاهرا هذا استفاد من الآية عرفا فلم
يدل على ان الآية لا يكون في التعليل ما يتم الخصوص بل يدل كونه في مقام التحصيل
فلا الدليل على ان الخصوص بالرد بل يجري ان عرفا في الآية آية العلة وغيره ذلك
على الخطاب انما هو فهم ما ذكر الجهال لا انه من الخطاب الكلام فيه تم لا يكون شأنه اشتغال تعميم الجهال
لان كل ما يكون نظره في الجهال فيخصص العام وانما في تخصيص الدين من فلا يدل على ما يتم بيان
المكانة وهو في المقام وجوده لان الجهال وقد علم عدم جواز التعليل في اصول الدين وهذا
انه ليس التخصيص في الجهال بل يجب ان لا يجب جواز التعليل في اصول الدين وهذا
سنة العلم ولو قلنا بجواز وقوع حصول العلم بسبب تنزيه من ولا يستدل ان الدين فضل اصول الدين لا يجب
يعني فاسئلوا اهل العلم الذين لو كنتم لا تعلمون ولا تعلمون فهم حصول العلم نظرا من حصول العلم
الانبياء بسبب السؤال من قدامه من الآية بانه يلزم من الاستدلال به تخصيص الدين لا يجب
الآية انما هو لان يدل على ان يقبل قول الواحد في الاصول الدين وقد علم وقوع الجواب عن هذا
لزوم ذلك بل الزم النسبة الى الدين يعني ان جماعة عاملين بما في الاصول الدين فاقبل الدين
عاملا آخر من قبله في الدين ان قوله تخصيصا لكن تخصيص الآية بغير الدين ومتعارفا بالبيان فانه عدم

بعد الاستدلال

العباب في السؤال الجاهل عن الواجبات والحلال وهو الحق وانما شيء مع جلبا منه على ما
بالنسبة الى الدين لا يكون تحصيل العلم السؤال لان الكلام بالمقصود من الاستعداد لان هذه الجاهلة كما قلنا يستعد
الجاهل الى الاحكام بكون النوع من الشرع وقال الاحكام الشرعية فقال الله سبحانه وتعالى ان
مقام الدين وقال الاستعداد وما ان سلم ان الكلام الآية في حق الجهال فاسئلوا الآية تعلمون من اهل الذكر
فانكم لا تعلمون بشرعية الانبياء فاسئلوهم وعلى هذا المعلوم ان رفع الاستعداد من السؤال فلما يحصل العلم
بشرعية الانبياء فلا اقول فلا اقول المفهوم عدم فلا اقول من ذلك ذهبوا في المقام لان
المقصود رفع الاستعداد فاذا قلت وقد ترك سابقا ان كثرة ورد القبول الصحيح
على اللفظ الكلام تصرف على بعض الترك بالاطلاق اي شأنا انما هو بحيث عدم ذكر
شيء انما امر بالعلك الانه
العدد وكذا انما الحاصل من الطابع وقد كثر من الغلط والتصحيف على المطبوع عن
ذكر في كتاب في الكلام فيه تكثير ان المكلف بالاستعداد في مقام البيان والاخلاق
الامر انما هو وجوده
عدم وتحصيل العلم السؤال
لرفعه ان الكلام
اصول الدين لا يجب فيها التعليل وكذا المفهوم ما لعدم جواز التعويل على الخبر
فلا يجوز الاخذ فيها اصلا قلت قد ذكر سابقا انه انما لا يفيد التمسك بمثل هذا اللفظ الذي ورد
تبيان وتخصيصا كثرة من الطابع بالمستفيض بعيد ضابطا يجوز وعدم اعتماده
فيجوز التمسك به في المقام كما في سائر الآيات ذكر في الاصول
حيث ان التمسك بها انما هو لاعتقادها بالمعاضدة كما حقيقة ومعجزة المعاضد
في المقام من الاجماع والشرع المقطعية الدالة على ان العلم فرض على كل مسلم
في مسائل الفروع الى العلماء من يفتي على ذوي الالباب فاذا سأل سؤال
فانه قد ورد الاخبار المستفيضة فيها الصحيحة ان الذكر رسول الله واهل الائمة
عنوان في الاخبار وفيه بابا وفي بعضها ان الذكر القرآن واهل الائمة فيخرج الآية على المعنى
على الزراع لانه لا اشكال لا يسر في صحيح بما يعينه الائمة والرجوع اليهم والسؤال عنهم
والعمل بما قالوا والكلام انما هو في اهل العلم من الفقهاء والمجتهدين قلت سلمنا ذلك لكن الكلام
فان المقصود من الاخبار هل هو بيان المراد من اللفظ اي هو من الاسماء والبطون فان

قلت

قلت الاولى لا يتم ذلك فانه لم يتم بل يجب بالاطلاق فلما اولى بالمعنى لا ان المراد من بطون الآيات
بالاستفادة من الامام ع حتى يأمر الله سبحانه بالرجوع الى الائمة والسؤال
عنهم ع اذ ما جاء من الرجوع بان يسئلوا من لكن وجوبها وهم الائمة ع بعد سبحانه البعد
وفي كما اشارات فيه من خفي على اولي الفضل الامر فاول ما يكون وجوبه على ع في ذلك المصرح
الاطلاق ظاهر هذا هو لا اولى من الشك في المصدق من قائمة يعني كونه من البطون
بعضهم انتهى والحاصل ان ما امر ومحاصل الكلام ان الظاهر بالاطلاق
وقد ظهر عادة ذكره ان ما ان هذه الخبار بالطبقة الثالثة الاولى كما اشارة من ما ذكره
معين ذلك لانا نعلم ضرورة انه لا يلزم من ذلك عدم كونهم اهل الذكر بحيث
ذلك خاص بالمقصود الآية بيان الاهم من الظاهر الآية وقد اشتهر ان الحكم لا يدور
المحقق بحيث المنزع الآية بالسؤال عنهم كما هو واضح وتنبيه حيث يدخل
مفهوم الكلام فانها ظاهرا وما في مقام الترافع والكلام فيه فان الترافع لا يدور بين المجتهدين
الرجوع الى الثالث بل المنفي اشتغال الذمة والمسائل الاجتهادية
الرجوع الى المفتي في الاحكام الفرعية ايضا
وفي كتاب الحجة النحو وان الصلوات الواقعة وان وجوبها الى الاولى
عليهم وهذا هو الظاهر ان الصلوات الواقعة لا تكون خصوصا بالمسائل والمعنى
سماعها من الاحكام الفرعية او من جهاد متفق كلهم جميعهم هو لزوم سائلهم والعمل بكل ما قالوا
ان مستفيد من الامام ع ان الامر في الامام ع الذي هو حجة الله ذلك وغيره لكن من
الاخبار الدالة على التعبير بمثل ان كثيرا من الناس سؤالهم نواب الله فهم ع عمن نأخذ معالم ديننا فاجابوا
بعضهم من زيادة او نقصان بعد الاذن من الحق فان ذلك كله ظاهر الامر في وجوب
التعليل وجوب العامل الى المجتهد **في الخاتمة** وجوه من العمل والعامل من الكتاب والسنة ثم انه

كما سبق المسألة من المباحث بعض صاحبها الى عدم الاشكال باستفادة الظن الا ان ذكر بعضهم وفاق
منها حتى لا يتوهم الجاهل الحال ان لذلك الخلاف مستقر فيها انتهى التعليل في الفروع
فاما الى باطلها المتوهم شمله بيان المدارك من ان المنفي للجواز في الفروع انما هو تحصيل المدارك
وجوب الحمل عليه وهو حاصل في الاصول واما بطلان الثاني فلان تحصيل العلم وفسر ان ذلك
على اثبات المدارك من ان الاول وهو التعليل في الاصول وفي نسخ بطلانه وان ذكره جماعة من
الاساتيذ بنسبة مع الاساتيذ
الاساتيذ بنسبة جوازه التعليل في الاصول عقبا في الكلام فيه لكن انفي المدارك لان ذلك لكي
من باب القياس المنهي عنه في الشريعة وبعد ذلك قياس الفارق الذي لا يقول القائل بحجية القياس
بحجته شمله قوله ان المنفي للجواز في الفروع الثاني واما في الاصول فالمنفي للجواز في الفروع
ذلك بل المنفي للجواز انما هو لزوم العسر والحرج فيكلف الكل بالاجتهاد في حق المسائل الاتية
الفروع من ثبات متفرقة منتشرة واكثرها مبتنية على دلالات خفية ومخفية باخبار آحاد
ولنقل الاكثر يرجع في عللها واكثرها مخالف الاصول انما هي مبتنية على قواعد عقلية
وشواهد نقلية فلا يلزم العسر والحرج في تكليف الكل بالاجتهاد فيها بخلاف الفروع فانه يلزم
ذلك في حق اهل الناس وقد تقدم ان العسر والحرج في حق المكلفين في التكاليف
بالجملة سلمنا كون المنفي للجواز في الفروع ذلك لكن نمنع كون المنفي في الاصول ايضا ذلك
للزوم تحصيل القطع في الاصول فلعل الاصول بان المنفي للجواز في الاصول ايضا انما هو تحصيل
المدارك الظني وجوب العمل بما هو مفيد من حيث عدم كفاية الظني في الاصول بل المعتبر
منها انما هو القطع ثم ذكر من جملة المفاسد انه وقد يحكى لا سيما من جماعة المتأخرين
انه قال بجواز التعويل على الظني في الاصول مع عدم الكفاية تحصيل العلم لان في هذه الصورة
واستدل عليه بان الادلة الدالة على العمل بالظني لا تشمل هذه الصورة التي لم يتمكن المكلف
من تحصيل العلم لانها ان يقال بعدم التكليف حينئذ او امر تعبدي لا يسلم الدلالة في تحصيل الاول
وح فان قلت ان التكليف في حق هذا الشخص هل هو تحصيل العلم او جواز التعويل على الظني
لا سبيل الى الاول لانه تكليف بما لا يطاق ولا الى الثاني لعدم الشمول سيما وقد شاع الثاني وانت
تعلم انه لا يعول في ذلك في صورة امكان تحصيل العلم بل يفعله في صورة عدم التمكن منه واما
مع الامكان فالاجماع واقع على لزوم تحصيله فكيف نقول بان المنفي للجواز في الفروع

حاصله

حاصل قوله اصول من تفسير المنفي انه تحصيل المدارك بحسب الظن فيكون كذلك وان قلنا بان
لكنه قياس مع الفارق من وجوه كما لا يخفى بان المقصود في الفروع العمل وفي الاصول الاعتقاد وفي
العلم غير ممكن فيها بالظني بل مدار على الظني ولذا عبر بالعمل وهو غالبا بالتحصيل والاعتقاد
بخلاف الثاني وسهولة الامر في الثاني وعدم الاول الاستدلال على حرمة ثبات متفرقة منتشرة وقلة
الثاني من عدد الاول وكما بان يكون كما هو واضح ويكون الفروع وجه اشتراكها وهو الاكثار
وبيانه فلا استبعاد في الالتفات فيها واعتبار العلم والزوم الاجتهاد بخلاف الفروع فان كثرتها من الفروع
تقصد ان ذلك الامر فيها اسهل بالنسبة الى الاصول لذلك حيث الشارع التعليل فيها وعلى ما
يكون قبل الدليل عليهم بانه لا جاز الاجتهاد الظني في الفروع بخلاف الاصول والثاني فالمدعى شمله
والملازمة بين الشرطين والجواب شرك على ان الكلام في الفروع من حيث عسر بالاجماع حصول الدليل
سواء فان الخلاف مقطوع فيه لان الخاص المنقول هو فيها وطعن فقد الامر خوانهم لا على
الى جماعة من سائر الاخبار بين قلدهم على هذه المقالة من غير تدبر فانهم وان لم يتعلق
الاجتهاد لكن بعد الاستدلال في كلام تمام حيث انهم ايضا وجوبا على الماسي الحرج الى جنان
يظهر ان بر بعض الاتمام ايضا انما هو الى ما قال المطلوب مع انه مخالف للفروع ومنها
وفيه انا نمنع القبح بما نفي فيه من ان كثرة جمعا بالذات السلام فرق وعلة من ان تحصيل المدارك
انما تحملت لجميع الاصحاب استفادة الكل بجاز فيها في فيه لكنه وقد ورد من حيث
ان تاركه بعد عاصيا ركبا للقبح فاما الكل بحفظ النبي وفي الحضور
وح لما بلغ من تركه التعليل الفروع من شريعة سيد المرسلين فلا اساس المقال بجوازه
وجوبه لان الدليل القاطع قد قام على الاكتفاء بالتعليل فيما عدم تحصيل الاصول ومنها
اجماع الطائفة على انه لا يصير العمل الا بعلم وفيه انه لا اراد من العلم ما يكون الا بحيث على جواز العمل
بغير العلم لهم ولا بان يكون بحيث علة فيحق وما نفي فيه من هذا القبيل لا تحيته قول المحصل في

العلم بتحصيل المعرفة عن الادلة القاطعة وان اراد حصر الطريق في الكون مفاده العلم فيما انه للفروع ورد دليل
بالاجتهاد ولو ظنا لان الاجتهاد لا يمكن غالبا من تحصيل العلم وذلك واضح لان عدم امكان تحصيل العلم في
اغلب المسائل لا يصح الاقرار على ان اهل حصول الاجماع في مثله لا هو الجلال الكوه مثل افرض فيما
ولا اقول من العلم ومنها ما يقال من ان جوازه ينفي الى طلاقه لانه يقتضي جواز تعليل من منع منه
وفيه انا نمنع جواز تعليل من منع منه في عدم جوازه وان جاز في بقية المسائل وقد تقدم في اول الصوم
ان هذه مسئلة اجتهادية ولا اساس فيها من الاجتهاد حتى للعوام وبعده فان ادى نظره الى لزوم
الاجتهاد في المسائل الفرعية فالمعين في حقه ذلك كما انه لا ادى نظره الى جواز التعليل فيها فيجوز له
التعليل واما التعليل في المسئلة الاصولية فيؤدي الى الدور والتسلسل لا هو في مسائلها فاما
فتعين الاجتهاد في اصل التعليل فيها كما في اصل هذه المسئلة الاصولية وفي الاخرى
وهو مسائل الفروع ومنها العمومات المانعة عن العمل بغير العلم وفيه انا اولا نمنع العموم حتى يشمل
الفروع بل الظاهر منها انما هو الاصول واما ثانيا فعلى فرض تسليم العموم فهي مخصصة بالادلة القاطعة
المؤيد ذكرناها وتخصيص العام سيما بالخاص القطعي سيما وانه قاطع فرع ومنها ما دل على عدم التعليل
ان الظاهر من الادلة الدالة على عدم التعليل انما هو الاصول وعلى فرض تسليمه فالمخصص موجود في الفروع
وهو ما مر من الادلة القطعية الدالة على جواز التعليل ومنها الوقوف طلب العلم افرضه على كل
مسلم وفيه ان هذا الذي يحتمل ان يكون المراد منه طلب المعرفة على الوجه المعتبر بعنوان طلب
فالمسائل المعرفة على الوجه المعتبر والمنفي المفروض على كل مسلم من العلم المعتبر في الاصول انما هو العلم المعتبر
في الفروع انما هو الاجتهاد او التعليل فيكون ان يكون المراد منه طلب العلم الاجتهادي العلم بما
المعتبر في طلب الجزم والتيقن وح فمنع عموم المستعمل او فيه بحصل القطع والمعنى
مسئلة من المسائل مما هو ثابت من المسائل الاصول ومن مسائل الفروع حرمة وكذا المعلوم عن اهل
ذلك وعدم ذلك واضح لكل من عدم اهتمام تحصيل العلم في بعض مسائل الاصول
المعاد وكذا المنية والنار لكن بعضها ظنيا لا العلم الا باخبار الآحاد وعدم استفادة القطع كما يعلم
في قوله تعالى الذين يعلمون من شأنه لكن هو اختصاصه بالاصول فيما لكن تحصيل العلم بالاصول
لكن لك وعدم تمكن الا بالاجمال لا يعارضه لكن وعلى فرض تسليمه والفصل الا الظني بالعموم
والمخصص موجود وهو ما تقدم من الادلة القاطعة والبراهين الساطعة على جواز العمل في الفروع

ومن الاصول

ومنها ما ورد من ان الخاص القطعي يخصص العام الظني ان تعميم الناس يستلزم وجوبه عليهم وهو باطل
ومنها ما ورد من ان اجتهدوا فانكم سيأتي الخلف فانه يدل على وجوب الحكم وفيه انه من جملة المسائل
فان الخاص ليس بحاصل فيكون مخصوصا بالبعض وقاعدة الاشتراك في التكاليف تقتضي اشتراك الكل
فيها لان الاشتراك ممكن الحكم ولعلهم قالوا هذا وما مر من الاجتهاد لسهولته في زمان حضور الفقهاء
والائمة ع واما بالنسبة الينا فليس كذلك فكيف يقول لانه ورد من طريق الجنة وعلوم الشيعة
من التعبير وغيرها تعبير الاصطلاحات وهذا باعتبار ان الاصول وحصول المسائل ضروري
لم يكن ذلك عن اصحاب الائمة ولم يكن لاحد تخصيص او هو الفقه الموجود كان عالما بالفقه
الجملة المستفادة من الكتاب والسنة وهذا العلم لا يحصل الا بعد مرور عام العمر او غالبه
وفصله وبه يحصل امر المعاش ونظام الخلق الى مدة مع ان الاجتهاد لا يمكن من غير
في عصر الحضور حتى من كان بعيدا عن حضرة النبي او الامام بل كان المعدود من
وقرب بعاد فهم يكتفون بما وصل اليهم من علمائهم وحصرهم على ذلك بطريق نقل الرواية
فالاولى تخصيص هذا الخبر بالاصول وفي الاستدلال على انه ضعيف من ايه انه قال
صحيحا مسلما عن الصادق ع وفي سلمه ويفهم من العلم الفاضل المتورع الشيخ الولي العاملي
الله بعض انه بعض الاخر وهو جواز التعليل فيها ورد فيه بعض من اهل الحقيقة
جوازه فيما يفتون بالرأي ورد الاجتهاد وقد عرفت ان ذلك بابا في المسائل وجمع فيه بعض
الاخبار التي لا يمكن شيء منها استماعه مدعاه وانت تعلم ان الفقهاء لا يفتون
ومن كتب شرح عن الكتاب والسنة ما يرجع اليهما من عقل واجماع وما ترى من اشتهارهم
بعض الاحكام بالنسبة الى الفقهاء والكلية لا الاصول الطريقة التي من الاباحة والطهارة
فالاستفادة تلك القواعد كلها من اهل البيت ع مشروعة ان مطلوب الكلي
ومفاده تارة يكون خاصا واخرى عاما يبحث يستفاد منه قاعدة كلية ثم قد ورد

الدلائل اما بعنوان المخصوص بالعموم وقد وقع الداعي علينا القاء الاصول الكلية والتفريع فان
تعلم انه لا معنى للتفريع الا ترتيب الى اصل الفقهاء ما ينبغي تفريعه آرائهم واجتهاداتهم من غير
دليل فان كل احكامهم وفتاويهم لا تخرج من كونها مستندة الى احد من الادلة الاربعة الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل فان قلت بعد حجية العقل قلت حجية العقل من
لا تحتاج الى الدليل لان غير العقل من الكتاب والسنة اما ثبت حجيتها بالعقل ولا يوقف
الدليل النقلي باثبات حجيتها الا بالعقل فاثبات حجية العقل بها دور ظاهر على ان
الدليل على حجية ما يدرك من الكتاب والسنة ويظهر من الاستدراك وما ثبت في الاثبات
الدائر يقوى مقام التوجيه على من يتعقل الامر عن الاعتراض على شرط ولا يتم فيما لا يتعلق
وغيره من الآيات حكاية انبياء بالعقل والجهل القطع بحجية فيجب ان يتمسك بالاجماع وما
حجية الكتاب فيستفاد انه من الانبياء فان قلت ما يظهر من الانبياء لنا هو عدم جواز
التمسك به بدون تعبير من النبي ع او اهل بيت النبوة قلنا لا نفهم مما ذكرت الا نفي
والاجماع بالفرورة من الدين حجيتهم وكيفيتها ونعوذ بالله من سوء الظن بالفقهاء
والعلماء ان لهم ان يجيبوا الفقهاء والانبياء على الناس على الناس وهم فيكون هذه
ضالين مضلين وهم والبرهان على شاهد هذه النسبة ناشئة من سوء العقيدة والحاصل ان
الفقهاء لم يعتنوا في حجية من الفقهاء بالمنع من حجيتها تحت القواعد الكلية المستفادة
من الكتاب والسنة وقد عرفت ان تلك الاخبار على انهم ع تارة ينفون الاجتهاد
بطريق الاستدلال بعض الخصوص ابي حنيفة استناد منه سوء حكم المجتهد واخرى ينفون حجية
بحيث يستفاد منه قاعدة كلية ها في الاخبار الاسقاط الفقيه لو استنط الحكم الى
قاعدة الاستقراء بالسنة الى الاخبار لا يتاسنط الى هذه القاعدة اعني الاستصحاب الاصولي
وهي استفادة من اخبار المعتبرة وكذا اصالة البراءة حيث ان سندها انما هي
الاخبار فالكلام الدالة على انه لا تكليف الا بعد البيان وكذا في سائر الاصول فان

بعضها

بعضها يكون راجعة الى النفي وآخر الى العقل الذي قد عرفت ان حجيته يستفاد من الاخبار
وهكذا سائر المباحث الاصولية التي هي تكون الفقيه بتبدل اليها مثل مسئلة ان الامر بالشيء
هل يدل على النهي عن ضده ولن قلنا باستفادة الكلية من الطلب اللفظي فالكلام وان قلنا
بان العقل يحكم ايضا بان من امر بشيء يكون ضده منهيا عنه فكذلك لما عرفت من الادلة
الدالة على حجية العقل من الكتاب والسنة وكذا في مثله يقول في مدة انه اجاب عن
فان ترى الفقيه يفتي بذلك بالمعلى على دليل من الكتاب والسنة حاولها ان يعنوان الفقهاء
اما الفقهاء واما الاخبار التي ثبتت القواعد الكلية المستفادة من اخبار اهل البيت فانها
شان الفقيه وهي بذلك شايعا في عصر الائمة ايضا انظر الى ما يحكى عن ابي
عن ابي الحسن ع انا شككت فابن على اليقين ثم قال وهذا اصل وقال ثم حبشي
من ذلك انهم ع اظهروا بالقوة وكثير من الاوقات القواعد الكلية وكان الحاضرين على اعمالها
هذه القواعد في مقام ردها الا ان يقص على من يرد السؤال وهم ع قد صرحوا بان مثل
لا تنقض اليقين بالشك وكذا لا يعلم على المسلم على الصحة لا يتوقف به جواب
للاستفادة من الكتاب وكذا لا يعلم على المسلم على الصحة لا يتوقف به جواب
عن ابي بل يعول بذلك ايضا وجوب الاخذ بالاخبار والاجماع وتقرير الخصوص
وهكذا سائر القواعد وكل مسألة الفقيه يجب ان يستند الى الكتاب وما كان
يرجع اليها من عقل الاجماع لا ان يفتي به من غير دليل شرعي في المسئلة جاء
عن هذه النسبة وسكوت الفقيه بتبدل الفقهاء لان بعض الفقهاء لا يفتي على الفقهاء
ولقد انصف بعض الاخباريين وقال لما حاصله يجب الى الائمة لا يجب التقليد
عليهم لان المسائل الفقهية تكون ثابتة من الشرع وتكون كلها يجب التفريع
عليهم وقد انصف ولقد اطال الكلام في هذا المقام واحرز من اشياء ما قال

ثم ان صاحب المسائل يعمل ان يكون مراده الرد على العامة الجهال لعنهم الله حيث انهم يعملون بالقياس
والمصالح المرسلة ولم يتبعوا الائمة ع في اخذها الاحكام الشرعية والمقاييس الدينية من المعصومين ع
يقول ان انهم الهاسرة وعقولهم الفاسدة يعتقدون ان يكون متعبدة الشرعي على الحجية من حيث انها
حيث ان الجهال التقليد العامي الذي لا يرى رتبة الاجتهاد وانهم يعملون بالاستفادة
من اخبار اهل بيت الائمة ع ويظهر من عبارته في هذا الباب في الاصل الذي نقلوا عنه
ان هذا باب عزيز ايضا مهم حتى على طريقته حيث انهم كثيرا ما يشتغلون على الفقه وما ذكر في
هذا الباب من الاخبار لا دلالة فيها على ما ادعاه اصلا بل هي على خلاف ما ادعاه اولا ثم
ما ذكر الرد على ما يعمل ائمة الضلالة والسابعين لهم والرد عن ساير هذا من عدم جواز
التقليد للفقهاء السابعين لهم المتقدمين لانا نعم ولكن ما يستفاد منه جواز تقليد في الاجماع
لهم ع كيف ما كان الا الخبر المتقدم المروي في الاحتجاج فانا نرى من الفقهاء وساير النفس
حافظا لدينه محافظا على نفسه عاصيا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وذلك لا يكون الا بعض فقهاء
الشيعة لا جميعهم فان هذا يدل على جواز تقليد من جميع تلك الشرائط فيه ولذا يعمل الفقهاء
بعدم جواز تقليد من لم يكن شيعيا لا جاهلا الشرائط على ان من ذلك الخبر يدل على عدم
جواز التقليد الذي يكون الفقيه فيه ضعيفا وذلك لا يصدق على الفقهاء
وذلك لان بعض الاخبار يدل على جواز التقليد وبعضها يدل على عدم جوازه والجمع
بين من نفس الاخبار وهو ذلك الخبر الدال على عدم جواز تقليد الفاسق الجزئي
لا انه يجوز تقليد الفاسق الجاهل الشرائط الذي يكون من الاخبار المتعلقة
على اصول الدين لا يجوز تقليد من لا يكون من اهل التقليد
للعوام فلا يكون بعض تقليد من لا يكون جامعا للشرائط على اهل التقليد
في بعض الصفات حيث ان بعض الاخبار يدل على جواز تقليد الفقيه الاب
وبعضها يدل على جواز التقليد الصفات ثم قد عرفت من خبر التفصيل ان حفاظ الدين
ولا ناشئ الا من قبل الاخبار المتضمنة على الاخبار الدالة على ان الصفة

لما عرفت جواز التقليد في الاحكام الشرعية الفرعية للجاهل نحو الجاهل في التسبب على الوجه **الاول**

لا ريب في جواز التقليد في الاحكام المظنونة لا من الادلة بل الدين بالمتبع المتقن بالتقليد

ذلك وأما المسائل العلمية ايضا فكذلك وفي الخلاف عن جواز التقليد فيها في الاشارات فانسب

الخلاف الى ابي علي الجبائي قال والحق الاول لنا العسر والحرج الشديدين اللازمين من تركه في غيره مطلقا في

الفروع بين الاصول والاسباب بينهما يتوقف على ما يتبع من مقدمات المعاش ويبطل النظام فضلا

عن تعطيل الطاقات الاجتماعات المشغولة انتهى وهو كذلك لا طلاق الادلة واستمرار طريقة

الناس على التقليد في المسائل التي كانت عليه المجتهدين لادلة مسائل الحلية ايضا فلزم من تركه

الاختلال فيها الخلل الامر نظام الخلق ومعاشهم ثم لو سلم المقلد انه يرجع عن التقليد واشتغل بالبحث

والبحث عن المسئلة افضل العلم هل يجوز له التقليد ام لا الظاهر انه لا يستمر طريقة الناس

الصحابة والتابعين ومن بعدهم على ذلك يعني انهم كانوا يكتفون بالفتوى اما في تحصيل العلم حتى

المرجوع عن فتواه فانهم مع التمكن من تحصيل العلم بالرجوع الى الادلة النبوية والائمة

كانوا يكتفون بالفتوى باخبار الآحاد وقد اطلع النبي والائمة على ذلك وقرروهم على ذلك

فعلم وقد يعرف في قوله ان تعريف المصنف حجة فضلا من انه قد يرد عنهم بالفتوى

من ذلك كانوا يخبرون بالاخبار الكثيرة مما نقول الصادق كان يجلس في مسجد المدينة

وافتى الناس فاتى لقد بلغ في شيعتي شك ولم يبق الا ايام من الموالي ان من علمتم

ترك الافتاء والقبول والا فانا قائمة في الايام الا افتاء وما يبقى الا ايام الا تعجبوا لا يهلك

الرجل الحسن سنة بان يجعل وافتى لم يمكن من الرجوع الى الرجال الا انه الناس

غير مستبعد بهذا القيد من المعلوم ان الحاضرين في مجلس الفتوى لم يكونوا من الرجوع

الحسن منه لانه يرد في كل يوم وليلة مرة او مرتين الى مسجد النبي ومنظر الشريف

فيعرف ذلك وكان امرهم ونهيهم من اصحابه بالافتاء ورفض الناس بل امرهم ايضا بالقبول

ويعرف ذلك من الاخبار الدالة على ان الناس كانوا يسألونهم بان تمن من فضل معالم دينا فقد

فاجابوا

فاجابوا بالرجوع الى الحديث عن الصحابة والتابعين بعدهم علم ان او عندنا معالم دينكم من فلان

او من علي بن زيد محمد بن مسلم ومن بعدهم من عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي رافع وغيرهم من الطائفة

المتقدمين على المشهور من ان تحصيل العلم لغير الادلة على عدم وجوب تحصيل العلم للمقلد مع امكانه

وجواز تعويله على فتوى المجتهد وشل هذا الكلام يدل على جواز التقليد في الجملة لو استمر

وسعه في معرفة العلم الشرعي لمن عجز عن حصول العلم الفتوى لكن يعلم انه لو فصل لم يدرك ذلك لادى تركه

الى العلم اولى الاعلم المعلوم من الفتوى لا الى الاعلم بالخلاف مثل العامي بالفتوى بالحكم من خبر الخبر من

لكن يعلم انه لو تتبع في الاخبار يدرك الخبر بالعلم فالظاهر انه يجب عليه التفحص والبحث لا طلاق

الادلة مع ان ما ذكره المصنف من طريقة المجتهدين سلفا بعد سلف مخطئا بعد خلف على ذلك حيث انهم

كانوا يكتفون بالفتوى الحاصل لهم مع انهم تحصيل العلم فيهم حتى من هم من فرسان طريقة الصحابة وما

ايضا هذا على ذلك هذا كله بعد التفحص والبحث عن وجود المعارض وعدمه وبعد الاستمرار في معه

فلا دليل على عدم جواز رجوع المجتهد الى غيره ولزوم تحصيل العلم بل الدليل على خلافه موجود فان كان

المال في المجتهد وكان ذلك فكذا في المقلد والظاهر ايضا لكن الامر في المجتهد اقوى وما يشك من المقلد

فلا جواز المجتهد الشغول على الخبر انتهى تحصيل العلم فكذا يجوز للمقلد التقليد وان تمكن من تحصيل العلم

في المسئلة المفروضة عن المجتهد المقلد اضعف بالنسبة الى المجتهد وهو ظاهر وقد دل على الجواز المجتهد

فيدل بالمجرى على الجواز المقلد ايضا وقد تقدم في الاشارات عدم القول بالفصل ايضا يعني

ان من قال بجواز التقليد لم يفرق بين ان يكون تحصيل العلم فيه عنده بين ان لا يكون فيه ذلك وانت

تعلم ان ما اخبر به انما هو اجماع منقول كما في الخبر بعد الاجماع المنقول الحجة والمعول فلا اعتبار

ذلك الظاهر وفيه الكفاية سيما مع اعتضاده فضل عن وجود الدليل القطعي في المقام

نعم لكن المقلد لا يقبل التمسك بذلك بعد العمل بالفضل الذي هو اجماع منقول

بل الكلام في حقه هو انه لو حصل له العلم بجواز التقليد كما ذكر ان الدليل القطعي وهو المشهور

من قال بان المعيار في تعيينه هو المعروف بينهم من قال بانه العموم الشمول المطلق بالمعروف وكل

ما يعرف في المعروف غناء وفي بين ان المالك شيخه وقيل بين ذلك وبعد هذه الاقوال

كيف يجب اولا الرجوع الى المعروف او يفسح الرجوع الى المجتهد وان نحو المجتهد الذي قلده

بان المرجع في تعيينه هو المعروف فكل ما يعرف في المعروف غناء فهو حرام فيجب تقليده في ذلك جاز له

ويجب عليه الاخذ بمن يعرف ما يعرف في المعروف غناء ويرجع الى اهل المعروف وما لا فهذا

لو احال التعيين على المعروف واما لو عينه المجتهد بان قال الغناء هو الصوت المشتمل على الطرب

والترجيح فيجب على المقلد ايضا في ذلك ولا يحصل من مجرد صوت مشتمل على هذين الوصفين

وان لم يكن في المعروف غناء والمعروف من استعمال او حصل التعيين ما التعيين من الشارع عن الشارع

وكذا الحال في الغيبة والكذب ما لها عما لا يعلم المقلد ان المرجع في تعيينها هو المعروف

كثير الشك انه قد وقع الخلاف في تعيينه فيرجع الى المجتهد اولا فلو كان احال التعيين

امره المجتهد بالرجوع الى المعروف بان الحكم يترتب على كل من يصدق عليه وانه كثير الشك في

جاز للمقلد الرجوع الى المعروف ولو عين المجتهد فيرجع ان لم يذكره كما لو قال بان كثير الشك

بالشك يوثق به لو لا ما كان المعطوف او الملفوف عند المقلد خلافه فلا

يجوز له تقليد المجتهد لانه احال التعيين على المعروف وهذا القبيل ما ذكره الشيخ

صدق الماء عليه عرفا فانه يعلم المقلد بالاستمرار او التقليد ان موضوع الحكم هو الماء

المعنى المعروف فلا يجوز له التقليد في المصداق وفي فرقه الفرق لا من حيث انه واحد من

العرف واما ان هل يجوز التقليد في مصداق المفهوم ما في الخارج ويعرف عن ذلك

المعرفة لكن الحق الذي انتهى وانتصاما التمهيد وغيره ذلك الا ترى ان الاهل المتعلق

المحصل لانه امر عقلي من لبس من وظيفة الشارع وكلا وما انه لا يوجد الا في الاعلام

فيما عدم جهة اللفظ ها ان الاصل عدم جواز التقليد خرج ما خرج وبقي الباقي المعين

فيتبع وان لا فيتبعه التقليد والرجوع الى المجتهد في ذلك ايضا وسيأتي عن قريب ما ينفعك في هذا المقام

وأما الحاصل ان الدليل على جواز التقليد في هذه الصورة اما هو السيرة الطريقة لا يجوز المنقول

من الاشارات وكل ما تقدم اطلاقات الادلة الدالة على عدم لزوم تحصيل العلم على المجتهد مع امكانه

بعد حصول المفتي الحكم الشرعي **الثاني** لا ريب في جواز التقليد في الاحكام الخمسة التكليفية

والاحكام الوضعية المأخوذة من الادلة لكونها احكاما شرعية ومنع الحكم بها المأخوذ من الادلة وكذا

يجوز التقليد في الموضوعات المحمولة المجعولة الشرعية كالصلاة والصوم والحج وغيرها من

الاعتقادات اللعان لان شأن هذه لا يعلم الا من قبل الشارع ولما كان الزمان زمان الغيبة

فالمرجع المعرفة سوى الرجوع الى الآثار والاخبار المروية عن الائمة الاطهار عليهم صلوات الله

الملك الجبار والمعروف كونه نظريا ولا يمكن للمقلد استفادتها من الاخبار فالمرجع في التقليد الى

الموضوعات المستنبطة التي رجعها العرف فهي على قسمين الاول ما علم المقلد بالاجتهاد او على

ان موضوع الحكم هو الشيء في العرف ان موضوع الحكم في المسئلة الاربعة هو الماء الذي هو المعروف

فيه وان موضوع الحكم في المسئلة الرابعة هو المعلق عليه الماء المطلق المسمى في العرف بالاحوال الماء

ماء في العرف غناء وكذا الزنا المسمى في العرف ماء ماء في العرف غناء فالمرجع العرف

ولا يجوز له التقليد على سبيل فرض ان المجتهد الذي يقلده فرد بان هذا مما فرد هذا النوع

ولكن فرد من المقلد تكليفا او لحكم فلا ما لم يجوز له التقليد لانه امر عرفي غير

ما خوذ من الشارع غاية الامر تكليفه ما خوذ منه فلا نسوغ في اخذه منهم لو حصل له العلم او الظن

من قول المجتهد فان له القبول من باب انه من اهل العرف ايضا لا من حيث التقليد فيجوز له

تعيينه وكيف كان فالمرجع في هذا القسم من الموضوعات اما هو العرف لدليل الثاني

ما يعلم المقلد ان موضوع الحكم هو المعنى العرفي من ذلك لو ترك على الحكم هل هو معنى العرفي او معنى

من الشرع فح لا يجوز له الرجوع الى العرف لاحتمال الاعتبار عن الشرع عنده بل وظيفة التقليد

والرجوع الى المجتهد كما لو علم ان موضوع الحكم في الغناء هو معنى العرفي او في الماء في العرف

غناء او معنى الشرعي فح يجوز اختلافات كثيرة فح لا يجوز له الرجوع الى العرف لعدم احتمال

كثير في معناه منهم من قال بانه مطلق الترجيع مع الصوت ومنهم من قال بانه الترجيع مع الطرب فيتم

من قال

فيها فحصل العلم ولا يجوز التعويل على الظن الا فيما خرج بالدليل كعدالة الاعمى مثلا في صرفه
الاوقات وانما ذكر تلك الادلة الدالة على ذلك فقد خرج هذا وما ضاهاه في موضع الاول
عليه عن نفس المسألة ولا فقد تحقق الاصول والفروع هو عدم حجية الظن فيهما
بالدليل مشروعا فيها بالدليل الخاص فالقول بجواز التقليد في الفروعات الشرعية ثم ليس هو انه يجوز
التقليد في الموضوعات الفرعية وهي الموضوعات مفصلة في الشرائع والادلة الدالة على حجية خبر الثقة
لا تشمل المقام سيما بعد ملاحظة تصريحهم باعتبار الاجتهاد فيه وعدم تعرضهم لطريق المقام واما الموضوعات
اللغوية فالمشهور القول بجواز التقليد فيها اصول الطريق هو في من يحصل له بالعلم بالاقسام ثلاثة
سيما ما يتعلق بعلم المقلد الاجتهاد والعلم بالاجتهاد موضوع عالم هل هو المجتهد في المسألة فيكون ذلك
وجه الملك والترك الخاص في الرجوع فيه هو الموضوع ليس الا ولا يجوز التقليد فيها وتنقيحا ما يكون
موضوع الحكم هو المعنى المراد في الشارع وهي الشارع بزيادة شرائط واحكام هل هي والمشهور
والعلم وغيرها كعدالة المقلد الاجتهاد فيها وفيه المقلد على شرائط ذلك الرجوع التقليد ان يرجع
الشرط فالاحكام لا يتيسر له الا بالتقليد وتنقيحا ما يوجد المقلد موضوع الحكم هل هو موضوع الشرع
الشارع او معنى العرف والعلم في ذلك مثل الماء وكلا الامرين يعرف ذلك فيلحقه المقلد الرجوع الى المجتهد
واما مسائل التقليد فقد عرفت ان ملحقه التحقيق في هذا المسألة اي في هذا الاثنين عليه جلي هو
اما التقليد الاجتهاد واما في سائر المسائل المتعلقة بالتقليد كجواز تقليد علم الاعلى
مع وجود مع وجود المساوي بناء على تقليد الميت عدم وجوب التخيير في التقليد مع فيجوز لما
مسائل الفروع من غير فرق وقد حكي بعض شارحها عن بعض الاصوليين قال بوجوب
جواز التقليد فيها اعلم بالتفصيل تلك المسائل اختلاف مراتب الاجتهاد من فهم
يجوز له التقليد في جميعها ومنهم من لا يجوز له التقليد ولا يجب عليه الاجتهاد فيها ومنهم من قال
بالتخيير ومنهم من يجوز له التقليد في بعضها وبان في بعض آخر بالجملة فنشأ تلك الاختلافات
اما هي اختلاف مراتب مسائل من فهم مسائلها جميعا او بعضها وعدم بعض فلا يجوز التقليد في مسائل
الاصول المتعلقة بالتقليد بالاجتهاد بعد ثبوت ان اقوى بعضها ان يتوقف
على فهم جواز التقليد في مسائل التقليد هو ان التقليد خلاف الاصل ما لقد الاستمرار ثابت

اما هو التقليد في مسائل الفروع وتحقيق ان ذلك لما هو من باب مسألة تأسيس الاصول ومن مسائل الفروع
لخفاء ما ذكرناه عن بعضها وذهب جل العلماء واكثرهم عن بعض وعن بعض عامة من تأخر عنه الى عدم
الفرق بين مسائل الاصول والفروع في جواز التقليد والجمع بين الخلاف فيه سواء وهو الحق
لانه لا يكون ما مان جواز التقليد في مسائل الفروع عن بعض الاجتهاد او تعسر فوت الطالب
فيجوز هنا بعينه ضرورة ان بعض الاجتهاد او تعسر في اكثر مسائل التقليد في حق اغلب الناس
بالاتيان الادلة واما حقيقة مسألة الاخذ عنه المدرك عند عنها فاسم بها المدلول لانه لا فرق في هذه
الجهة بين مسائل الفروع والاصول فان في بعض مسائل الاصول ما لا يكون فيه مدرك مفصلا فكذا بعض
مسائل الفروع كالدية المنصوص المدرك في نص وفي الاكثر بحسب المطلع النص بالفتوى الجمع
وكما ان جمعي مسائل الفروع ما حتى يدركه فكذا بعض مسائل الاصول المتعلقة بالتقليد ثلاثة جملة
هذه المسائل شاملة جواز البناء على تقليد الميت وعدمه وفيها اقوال ومذاهب واختلف اصحاب
هذه المسألة على اقوال ثلاثة منهم من يقول بوجوب البناء ومنهم من يقول بوجوب العدول ومنهم
من يقول بالتخيير ليس نص في المقام والنص المدرك عند القائلين بوجوب البناء فلا اصحاب
ومن قال بوجوب العدول وقد تمسك بالطرق الاجماعات الدالة على وجوب الرجوع الى المجتهد
كيف يكون العامي فهم هذه المسألة والاجتهاد فيها الا ان فهم ذلك يتوقف على معرفة حجية الاجماع
وعدمه وان مدركه هل هو العقل او النقل وعلى الاول هل هو حجة ام لا وعلى الثاني يتوقف على فهم
مدلول الاخبار وان خبر الواحد هل هو حجة ام لا وتنقيح الاجماع وتنقيح الاخبار الى معرفة
والفرق بين الامر والنهي والاخبار وما خالف مدلول الاخبار وتنقيح الاجماع الى معرفة
سائر المنقولة وان كان على الاول فكيف يكون هذه الفنون ما هو الاجماع فضلا
الى معرفة الاجماع وان الاجماع المنقول هل هو حجة ام لا وكيف يكون العامي فهم هذه المسائل
الا بعد معرفة تمام العلوم بل بعد في تحصيل العلوم يحتمل ان يكون العامي مالم يزل في الرجوع الاجتهاد فالفرق

فيها بين مسائل الفروع والاصول ما هو الاجماع الاصولي ومسألة تأسيس الاصول ومن مسائل الفروع
لخفاء ما ذكرناه عن بعضها وذهب جل العلماء واكثرهم عن بعض وعن بعض عامة من تأخر عنه الى عدم
الفرق بين مسائل الاصول والفروع في جواز التقليد والجمع بين الخلاف فيه سواء وهو الحق
لانه لا يكون ما مان جواز التقليد في مسائل الفروع عن بعض الاجتهاد او تعسر فوت الطالب
فيجوز هنا بعينه ضرورة ان بعض الاجتهاد او تعسر في اكثر مسائل التقليد في حق اغلب الناس
بالاتيان الادلة واما حقيقة مسألة الاخذ عنه المدرك عند عنها فاسم بها المدلول لانه لا فرق في هذه
الجهة بين مسائل الفروع والاصول فان في بعض مسائل الاصول ما لا يكون فيه مدرك مفصلا فكذا بعض
مسائل الفروع كالدية المنصوص المدرك في نص وفي الاكثر بحسب المطلع النص بالفتوى الجمع
وكما ان جمعي مسائل الفروع ما حتى يدركه فكذا بعض مسائل الاصول المتعلقة بالتقليد ثلاثة جملة
هذه المسائل شاملة جواز البناء على تقليد الميت وعدمه وفيها اقوال ومذاهب واختلف اصحاب
هذه المسألة على اقوال ثلاثة منهم من يقول بوجوب البناء ومنهم من يقول بوجوب العدول ومنهم
من يقول بالتخيير ليس نص في المقام والنص المدرك عند القائلين بوجوب البناء فلا اصحاب
ومن قال بوجوب العدول وقد تمسك بالطرق الاجماعات الدالة على وجوب الرجوع الى المجتهد
كيف يكون العامي فهم هذه المسألة والاجتهاد فيها الا ان فهم ذلك يتوقف على معرفة حجية الاجماع
وعدمه وان مدركه هل هو العقل او النقل وعلى الاول هل هو حجة ام لا وعلى الثاني يتوقف على فهم
مدلول الاخبار وان خبر الواحد هل هو حجة ام لا وتنقيح الاجماع وتنقيح الاخبار الى معرفة
والفرق بين الامر والنهي والاخبار وما خالف مدلول الاخبار وتنقيح الاجماع الى معرفة
سائر المنقولة وان كان على الاول فكيف يكون هذه الفنون ما هو الاجماع فضلا
الى معرفة الاجماع وان الاجماع المنقول هل هو حجة ام لا وكيف يكون العامي فهم هذه المسائل
الا بعد معرفة تمام العلوم بل بعد في تحصيل العلوم يحتمل ان يكون العامي مالم يزل في الرجوع الاجتهاد فالفرق

ومن ذكر الاصول في هذه

والتعليل

العقلية

مسائل

من تعدد او تعسر فوت الاغلب ما خلل الامر العامي ولو قيل ان ما ذكر من لزوم الاجتهاد
انما هو في حق من تكلم سنه الى الجهة وبقدر ما يفهم مسائل التقليد وتمرين الكلام
الى جهة لكن التمرين فان لما بين كلمة فلا فرق بين الاصول والفروع فيما اذا فهم في مسائل الاصول
تكون حجة وكذا في مسائل الفروع على فرض اقوال على سبيل المعنى المسائل وان قلنا بعدم
فلا فرق ايضا بين مسائل الاصول والفروع فلا يجوز التعويل على فهمه في الاحكام الفروع فكذا في
الاصول وعلى كل حال ما ذكر من التفريق فلا وجه لاستفهامه في ذلك مسائل التقليد وكيف كان
فاذكره لا دليل عليه اصلا بل الدليل على خلافه لان الاتفاق قد وقع من جماعة بكشف اتفاقهم
عن رضا المعصوم على جواز التقليد في مسائل التقليد بحيث انا نقطع برضا المعصوم بذلك
بل عليه استمرار السيرة المستمرة بين المسلمين بحيث ان من هذا يجوز في هذه المسائل
المجتهد من جاء بتلقيهم عنهما ولم يجلوا ايا ادوا عليه انكارهم من غير تزلزل وشك في ذلك
ولم يعتبر من احد على احد ان هذه المسألة مما لا يجوز التقليد فيها انتظر الى طريقة الناس في
هذا الزمان بحيث انهم يرجعون الى المجتهد الجامع الوثائق عقلاء وبلغوا
عن جواز التقليد على تقليد الميت فان اغلب جواز التقليد وصحة ليستعون ولا غرض يجوز
تقليده وما اسمه للمقلد فيه في هذه المسائل لا يمكن لاكثرهم الاجتهاد وما تأتي بشرائط الاجتهاد
فقد عرفت ان حجية فتوى مقلده على حجية فتوى المفتي في قوله واعتبار فتوى الاجتهاد
ويعمل بمقتضاه في مسائل الفروع ومن قال بعدم اعتباره فالدليل عليه التقليد في المسائل
الاجماع على جواز التقليد في مسائل التقليد الطالق الاجماعات المنقولة في الفروع فانها
باطلة اما اشكل المقام واما الطالق الاجماعات الدالة على الكتاب بالسنة فيها انه النص جواز التقليد في
فانه لو قال المجتهد المقلد ثلاثا ان الكلمة في فتاوى بعدم موت المجتهد الذي قلده هو
وجوب الرجوع عن تقليده لصدق الاذن واجب على الحكم المقلد الدليل ومنها الاجماع
الرجوع الرفع عن تقليد القائم مقامه قال في كتابه فانه حجة على الحكم المقلد الدليل ومنها الاجماع
الطلق الحكم لكون دلالة الاجماع حجة من علم كما يقول في كتابه ومنه المتعلق
العموم يعني انه حجة على الحكم في الاحكام والفتاوى من المسائل ومنه تنقيح حكم
حجة من قبل الامام هو وجوب اتباعهم في كل واجب تابعة الامام ومن الواضح وجوب تابعة الامام

في المقام

في المقام كما في سائر الجماعات كذا اهل الصادقة لا بان يسلوق في بعض المدينة وما هو ان الناس ايضا
ايضا يجوز اليه ولا يكون مقيدا بالاحكام الفرعية والجملة فالفرق بين مسائل الفروع ومسائل الاصول
ثم لا يجوز تقليد في مسائل التقليد الجمعي في مسائل الفروع الاجماع الجمعي والاجماع
المنقولة المعتمدة بعمل الاصحاب فانه يتعين الخاص الخالف في بعض المسائل من عقاد الاصول
وتحصيل الاجماع والسيرة المستمرة بين المسلمين بالدليل العقلي الذي تمسكنا به في قيام جواز التقليد
في الفروع يجري هنا بعينه بمعنى ان المقلد يرى ان متفرع كعقله ولما الضرورة في مسائل التقليد
في الاجتهاد والتقليد في عقله اما يجب الاجتهاد ولما ذهب اكثر الى جواز التقليد في مسائل
بيت الطالف في عقائدهم للمعدوم فالظاهر ان عقلهم يجوز التقليد لان الشريعة تنظر
الذهاب اكثر العلماء بالحكم بشمول الخالف في ذلك لا يسقط السيرة في ذلك
ولو فرض عدم حصول جواز عند من لا يطلع من في جميع بالتخيير ولما كان التقليد اصل مجتهدا
المقلد في حق من جواز الاجتهاد عنده فيعمل بمقتضاه ايضا ولما كان بعد الاجتهاد في
المسألة الاولى وهي جواز التقليد او وجوب الاجتهاد يجوز التقليد في سائر المسائل
كان من مسائل الاصول المتعلقة بالتقليد او مسائل الفروع واما فلا فرق في الاجتهاد
لو قلنا بجواز التقليد في الاصل فالاولى ان يتعين الاجتهاد وذلك كما لو حكم عقله بجواز التقليد في هذه
المسألة ايضا فانه يتعين الاجتهاد في حقه والتقليد الضرورة في الاجتهاد وفي غير هذه المسألة
قلت ترجيح وفي ذلك بالقدر المتيقن المتوقف عليه ايضا من هذه تقليد جائز في اي حال
فلا فرق بين جواز تقليد الاعلم مع وجوده فيجوز اتباعه ولا فرق بين جوازه وكذلك وكذا الحال في سائر
مسائل التقليد واما وجوب الاجتهاد عليه في هذه المسائل فقد عرفت انه مرجع حكمه في
اغلب الناس بما العلم ثم لقضاء ذلك اكثر هذه المسائل هيئة قد يعجز عن ادراك الاجتهاد

كيف يكون المعلوم لنا كما سيأتي ان شاء الله تعالى ضرورة ان من جملة مسائله وجوب تقليد الاعلم وعدم جواز
العمل بالمسائل المستنبطة في ذلك وقد قال الاصحاب رحمهم الله ان الدليل لا يجب على الوجوب في الفرض العملي
بانه في الفقه يكون العلم بالاعلم من غيره ومنهم من قال له بانه يكون نوع فهم الاحاديث العلم من غيره ومنهم من قال
بانه يكون افضل في العلوم الاجتهادية من غيره وهكذا نص في ذلك الدليل على الاصل فظهر ان هذا الوجوب
مع الاصعبية الاخرى في الفقه وهو والمعقولة وهما الاصوبية والاورعية وفهم ان هذا الحكم
هل يدل على وجوب الرجوع الى الاعلم اذا تحقق وهو في مسائل الرأي ولا يدل على وجوب تقليد
الاعلم في الاجتهاد الاصل وهو في اغلب عرفه في تحصيل الاعلم الاجتهادية وهو لا يكفي في ذلك للعامي
مع ان المتفرقة المحققة الجليلة هل انهم يعدون من الاجتهاد في مسائل التقليد الثالث اذا اخبر المقلد
لطلب المجتهد كما يجوز تقليده وان كان باسرها ان هكذا غير صادر من الشارع وباطل فالاصح الادلة له
كما انه لو علم بالحكم فان ذلك لا يكون تقليدا ولا يعين انه العمل بالحكم الواقعي بمقتضى الاصل
حجة العامي ان يتحصل له ثبوت الحكم وكذا يعين انه العمل في صورة علم بحجية فتوى المفتي وكذا
في صورة الظن بالحكم وجواز التقليد في هذه من الصور من الاشكال الاخلاف فيه ولا شك
في كونه مطابقا للواقع او في صورة فهل يعين نوع على ان التقليد هل من باب الاسباب لصدور الظن
الظاهر الاول ام بالطريقية لقدرة الاصحاب الاخر من صاحب الاخبار على ما حكي عنه وسيأتي
تقريره ذلك في بعض عبارات المحقق الثاني بالنسبة الى الظنون المشهورة بين الاصحاب بالاسباب
بعض الاكابر المحققين الاجماع حصل الاول لنا الاجماع ولنا عليه وجوه من الادلة الاول الاجماع
مع عدم ما دل عقلا اما الاول فلان المقام لو لم يكن ثابتا للزم عليه كون كسائر الشرائط
لان المقام مقام البيان واستيفاء شرائط المقلد والفتي فاسقاطه من كلام الكل لدل على العامة نفي
مع الاحتياج الى العمل بالعدم وحصول الاجماع عليه واما الثاني فيقرر فعله من واحد من الاصحاب
منهم صاحب الاشارات والمعتمد ان الثاني استمرار طريقة الناس على ذلك فانهم يعملون
بقول المفتي من غير نكير ويقف على حصول الظن بالحاذق الاجتهاد من الفقيه سواء حصل الظن
ام لا على ان اصل حصول الظن غالبا غير ممكن الا بعد الرجوع فان جل مسائل الفقه ظنية
ولا يعلم المقلدات تامة هل هو هنا او من غيرها على فرض عدم الخلاف كيف يحصل الظن من ذلك
ان قلت

ان قلت ان التقليد في كل عبادة وهل يحصل من المسوغ في المسوغ في الذكر انه في احدها بان صلاة الجماعة مقدمة على
احدها فصل الجماعة العادلة وفي آخرها فصل الجماعة وما في الاخر بانه يكون فيها قصد واحد وما في احدها
بعدم لزوم العدد وكذا بالمرة في غسل الجماعة وما الاكل بعد بيان الماء المعين وما في الاخر بلزوم
وكما لما في احدهما انه يجوز العمل الاتيان بعد بيان الماء وما في الاصل بالماء الرضوية
وما في الاخر بعدم كون ذلك الماء ان يعين ذلك الماء وما في احدهما بوجوب البناء
على تقليد المجتهد وما في الاخر بعدم جوازه او بالتخيير فما في اسئلة هذه المسائل كيف يحصل الظن
كيف يمكن المقلد يحصل الظن بان ما افتى به المجتهد الذي هو حكم الله لعلقته بالخلاف من هذا
يحصل اسما الاسباب ان يكون نوعا في المغيبة الى توقيف محالفا للمشهور على الجمعين او الفتوى
لعلة المقلد يحصل الظن بعدم مجتهد لاستفاده باضافته في الحصول الظن بالاوامر
تحصيله مسرح وكيف بالاطلاق وبالجملة فالاطلاق هذا الاجماع على الاجماع مجتهد مقلد
يحصل الظن بان ما افتى به هو حكم الله بل استمرار المسلمين على انهم يأخذون لا يعرفون المغيبة
الى توقيفه وفي جميع الاصحاب الساعة ايضا هذا البناء على ذلك بل المتأخرين الطاقات
الادلة المسوغة للتقليد ايضا ذلك كلام من جملتها آية الفقه وانت تعلم ان الاول يصدق على
بعد بلوغ المجتهد الاجتهاد الشرعية الى الحلال من يصدق الادلة موجب على المذهب
المجتهد وكذا الطلاق قوله تعالى الدال على الله عز وجل في الوقوع الرفيع فانهم حتى علم ان يشتغلوا
بصدور حصول الظن ايضا بعض حتى علم او حصل الظن لا بالحكم الالهي من قوله وكذا
الطلاق وقول المقاصد وهم لا بان اجلس في مجلس المدينة وافتيت من غاية قدوم ساعا
ان ثمرة الاذعان القبول ولكن يتبع بصدور حصول الظن وكذا الطلاق الاجماعات المتقدمة
كلها تدل على عدم ان التقليد من باب الاسباب فلا يتوقف جعله على حصول الظن ثم ما
فلا اشكال في جواز العمل في صورة الشك نعم الاشكال انما هو في صورة الظن بعدم المطابقة

ان جميعها انهم ما سلف الحصر بعض جعل الشهادة والاقرار يشترط حصول الظن وذهب الشهيد الى خلافه
وهذا المقام ليس تام بعض هذه المسألة وانما نحن بصدد التقليد فقد مر في قول المفتي في حق
المستفتي حجة تعبدا وعدم حصول الظن على المقلد من ملازم العسر والحرج الاصولي لكن يمنع ان
عدم الدليل على انه بعد الدليل وطول على العدم مزورة انه لو هذا ذلك شرها فلو لم يحصل المفتي قول
المستفتي لحصل اصل عدم الدليل على ذلك فلو صدر ابلغ الناس الشرة مسامحة الناس
بين ذلك عدم الدليل على انه بعد الدليل وطول على العدم فصل اعرض عدم الدليل على الفقه وقد مر في
وكيف يكون ذلك المقلد العامي بعد تفطنه الخلاف فاسمعه ان المسألة خلافية وسيأتي
ان كل المسلمين من الاسباب ينفي بخلاف الاكثر يرجع في كيف يحصل له الظن بان ما افتى المجتهد
قلت وهو حكم الله وبالجملة فبطلان هذا القول ومخالفته للاجماع وسيرة المسلمين ما لا ينبغي
الرابع لا اشكال ولا خلاف ظاهر في جواز التقليد لغير العامي ومن يبلغ رتبة الاجتهاد وانما على تقليد العلم
لا خلاف في جواز للعامي لا شرك لا اقل من ان في الجهل بعد الظن وان كان من بين مع
بسائر العلوم وعلمه الراجح الى العلم من يبلغ رتبة الاجتهاد وانما الرجوع
هذه القوة لهم ادلة التقليد وهي ما له مرفوعة وما آمن بلغ الرتبة الاجتهاد وما يعتبر
فلا يجوز له تقليد غيره في المسائل الشرعية التي يجتهد فيها اجماعا محققا وسنقرر لا يعلم استقصا
بل في مسائل فصل من غيره ثم ادلة التقليد اصلا الاثر ليس جاهلا حتى يرجع الى العالم
من اهل الذكر على ان الجهال المانعة عن العمل بالتقليد بغير العلم مسألة بعض الاجماع
وما آمن بلغ الرتبة المسمى بالمجتهد ان يرجع الى غيره وعدم كتاب او عدم تمكن من
فالظاهر لا اشكال في جواز تقليده في صورة المطابقة ويسمى ذلك باسمه الاول يمكن
المخالفة لا اشكال انما هو في بلغ الرتبة المسمى بالمجتهد لا لمانع شرعي فيجعل جعل له التقليد
ام يتعين عليه الاجتهاد والنظر بعد التقليد وفي هذا المانع من الاجماع بالعلم بالحكم هو في جعله

ان جميعها

اي على المقلد بعدم مطابقته فوق المجتهد الواقع لا يقرر الاخر ايضا المادة بل الاثر فلا شك
ان العمومات المسوغة للتقليد كما ان الادلة القطعية من الاجماع والسيرة غير معلومة في المقام
ويمكن ان يقال ان بعد الاستقراء والتتبع الاطلاقات سواء لم يكن مفيدا شاملا للمقام
بعد الاستقراء والتتبع في سائر الاسباب المتعددة كالبينة والاقرار والحلف المسلم وبالجملة
وغيرها حصل حجية الشارع لم يكتف في مفهمها بالظن بل الزم ايقاعها الى الاذعان
بدليل معتبر على ذلك فيها يحصل الظن القوي ويكون التقليد ايضا كذلك ومن المعلوم ان
المقلد لا اعتبار ضرر العقول فيه وعدم الطاعة على مدارك المسائل واستنادها
وبالجملة بعد الاستقراء في الادلة المتعددة والمعلقة ان الشارع لم يكتف في مفهمها
بالظن بل رتب وقف اعطائها على دليل معتبر يحصل الظن بان التقليد ايضا كذلك وهذا الظن
مستند الى اللفظ مع انه بعد هذه الملاحظة يحصل الظن بشمول الاطلاقات لمثل هذه الصورة
ومع فرض عدم في الشهرة وعلى فرض عدم حصول الظن هذا مع ان وجود الشهرة السابقة
بين الطائفة في هذه الصورة كما لا يمكن ايضا بعد ملاحظة هذه الشهرة السابقة يحصل الظن بشمول
الاطلاقات لمثل المقام وما لا الاجماع المدعى في الاثبات كما هو في المقام ويشمل صورة الشك
والظن بالخلاف ولا امر في الظن فيه الكفاية لا تتجاوز عن النسبة الى هو حجة على انه يمكن
ان يقال ان مثل جواز التقليد في صورة الشك بالادلة القاطعة والسيرة القطعية
والادلة الظنية من الاطلاقات والكتاب والسنة فيثبت جوازه في صورة الظن بالاولى
المطابقة بعد العمل بالفصل يحصل ان كان حجة التقليد في صورة الشك فقد حصل
في صورة الظن بالخلاف فعلم من ان ادلة التقليد من باب الظن ايضا في عدم الجواز
صورة الشك بالمطابقة والظن بعدم المطابقة فتم وما المنع فالاصل على دليل
على عدم جاء سعي ولم يعثر في مقامه كما يرجع الى نظر جيد ولعله تمسك بالاصل
اصالة عدم جواز التقليد وطلب القدر المتيقن من الاجماع وما هو صورة حصول الظن وما
غيرها من الصور يكون الاخير من غيرها فلا يدل دليل نفي جواز اعتبار الاصل
جميع ما يرجع تأكيده بان مقتضى الملة السمحة السهلة الرجوع الى الاشد ذلك
بعض المشايخ من الكرة ان صاحب المطالع خالف المشهور في البينة والاقرار انه قبل
الخلاف في المقام

ان جميعها

مدعيه ولا اختصاص لهذا الدليل بالمجتهد المطلق لان غاية الامر ان يكون المال في المجتهد على المقلد
حجة لمنعه بعض المجتهدين على المجتهد بالاجتهاد في المسائل التي يمكن فيها الاجتهاد فيها هل يجوز له التقليد ام لا
بل يتعين عليه الاجتهاد وقد عرفت سابقا ان الاصح عندك ان هذا الكلام انما يتمشى في حق من يجوز
في المسألة الاصولية اعني حجية قول المجتهد على المجتهد بعد الاتفاق قد عرفت سابقا ان الرجوع الى من هو
في هذه المسألة والرجوع الى من هو في المسائل الفرعية بعد الفراغ عن حجية قول المجتهد على المجتهد
لان في تلك الاجتهاد انما هو التقليد لكن بعد اجتهاده في المسألة الاصولية فان اذن يطرح الاجتهاد
التقليد في حقه في الكلام في جواز التقليد وعدمه وان اذن يطرح الرجوع الى المجتهد بعد
في المسائل الفرعية لكن لا يخفى ان الاجتهاد في هذه الصورة اشكال بل الظاهر عدم جواز التقليد
هذا في المجتهد المطلق اذ يرى هذه الحكم لكن يظهر بعد الالتفات الى ان الكلام في المجتهد المطلق
لا يمكن المال في المجتهد بناء على اعتبار ظنه فتخصيص العنوان بالمجتهد المطلق لا يدل على الاختصاص
بالمجتهد لعدم الالتفات الى موضوع الامر وكيف كان فحق النزاع انما هو بعد الوصول الى هذه
المرتبة وعدم تمكن اجتهاده فيكون نفي جواز هذا المال الى جواز التقليد ام بعدم جواز فيه الاجتهاد
واختلف اصحابنا الاماميه في ذلك على قولين فالمشهور بل الذي يعرف من مذهب الاصحاب
عدم جواز التقليد وذهب الى ذلك هو الشيخ في ما يأتي الاجماع فيما تقدم من مذهب المسائل
والذي يعتمد الاستدلال عليه حجة غيره الله تعالى في المنتهى الى الاول والى بعض المتأخرين
انهم نسبوه الى شارح له من الاماميه وفي المعتمد وما المسائل التي يجتهد فيها
ويمكن فيها الاجتهاد فيها فالحق عدم جواز التقليد فيها ايضا وان كان قد قلد فيها قبل
الاجتهاد ولا يخفى ان احد من اصحابنا فيما نعلم ذلك ثم نقل الخلاف فيه عن بعض
اهل الخلاف وفي الاشارات اما الاول وتقريره هو صورة الاستدلال الى من يتمكن الاجتهاد
مع انه اجتهد فلم يتقيد على خلاف ما انتهى واما العامة فقد اختلفوا على اقوال ثلاثة
لا يسعه ستة الجواز مطلقا وعدمه فيه التفصيل بين الفقه وعدمه والتفصيل بالمنفعة
والاضرار في الاحكام والتفصيل بتعليل الاحكام وشرح والتفصيل بتعليل الاحكام وشرح

وتعليل

وتعليله التي في [illegible] الجهة التي لا يكون من الاستعلاء بالاجتهاد قبل الوصول الى الاستدلال
والاختصاص في الاسر الجامعة من الاجماع والشرب والنظر والكلام على الفروع الا ان اتفاقا بالاولى
الى ترك الواجب المعين وهو الاجتهاد وهو حرام واما وجوب الاجتهاد فلانه مقدمة لتحصيل الاحكام
لا شك في ان وجوب هذا التحصيل مختص في الاجتهاد لا الاجتهاد فيما تكون منه لان الاجتهاد والتقليد
من شأنه لتحصيل العمل بالاحكام طريق مخصوص الى الواقع فلو كان من الاجتهاد على وجه يبقى الطريق فالظاهر
لا اشكال في جوازه الا على من يقول قال بان الاجتهاد والتقليد من شأنه التحصيل العمل بالاحكام
ثم لما تعذر الاجتهاد في الشرعيات [illegible] لا يجوز الاجتهاد بل يجب الاجتهاد والتقليد
واما وجوب قبل الوصول الى الاستعلاء على وجوب الاستعلاء الذي لا يسعه الوصول [illegible]
وكيف كان فعلى القول بوجوب الاجتهاد وعدم جواز التقليد فالكلام في قضاء اعمال
القاضي على ذلك من قال بان القضاء واجب فيه وجوه ثلاثة الاول القول بالاستعلاء
والاختصاص على الكلام الشرعي بعد الفرض وتمكنه على قول بوجوب الاجتهاد وعدم جواز التقليد
والظاهر ان القائلين بوجوب الاجتهاد هم انما هو الحكم الى الحسن والقبح واما انما تعتبر
عليه الاجتهاد او تعتبر في الشرعيات لا يتعلق بذلك وان وجد في كلام البعض في ذهب الى
واما على القول بجواز التقليد والاجماع لا يكون على وجه الاجتهاد بل يجوز التقليد
حجة الاخبار من العمل بالتقليد ولزوم الاجتهاد ناس اقتضاها الاصل وقرره بوجوه احدها
الادلة الشرعية باسرها عدم الحجية الا بالاجتهاد فيكون التقليد طريقا شرعيا وبالجملة
التقليد على الاصل بتمامه عدم الاستعلاء الاستعلاء فان تعلق الاستعلاء فان تعلق اصحاب الحالة الثانية
بقاء الاستعلاء فيه فلو على الجواز فيصل الى القطع بالبراءة ودون ان يقلد غيره فاستصحاب الاستعلاء
قاعدة الاشتغال فيقضي بوجوب الاجتهاد واما كيف الشك في شرطية شيء الجزء تعتبر
حتى يرجع الاصل الى البراءة بل الشك انما الاجتهاد والتقليد لما شك في شرطية شيء لا يعتبر
العمل

ومنها عدم الدليل فانه يجب به السلوك على جواز التقليد الى الناس بالتقليد ولا قول الاحاد فيما يلحق
فقد اثبتم الحسن ولا نعلم فان التمسك بين ذلك لا يخرج عن الاشكال فانا نقول على المستدل
بقاء الدليل جواز التقليد له سابقا اي قبل الوصول الى هذه الدقة فما لا يكون له دليل يعتبر بعد الوصول
تعين الاجتهاد الى الناس بالتقليد ولما لم يلحق فالاصل عدم وجوب الاجتهاد وبالجملة فوقوع
الشاهد المتعارض بين الناس فيصلح الوصول الى الدليل على خلاف الشاهد المتعارض بين الناس
فيهم فيقع شك في جواز التقليد فيصلح في اثباته الى الدليل على خلاف الشاهد فيقول بجواز التقليد
فلا يصلح في اثباته الى الدليل حتى يقال لما لم يلحق فيه وجوب الاجتهاد الى من يتمكن ان يجتهد
المدين مقتضى الاصل فلا يحتاج الى الدليل واما جواز التقليد فليس وفاقا للاصل حتى
يحتاج الى الدليل لانا لا نقول بموافقته للاصل ولا بعدمه بل الاصل جوازه بل نقول ان
بعض الامور ما يكون شاهدا بجواز التقليد ويكون على اعتبار بجعله عليه والنظر فيه على ذلك
والزام ما هو الظاهر عليهم يحتاج الى الدليل بل الاصل الى غير الواجب اشاع وفاع بقول
فالزام خلافه اي عدم جعله يحتاج الى الدليل لان حجته يحتاج الى ذلك وكذلك الامر
فيما نحن فيه لان التقليد سواء لا يجوز الاجتهاد ولا يحتاج الى ترك جوازه على الاصل
الاصل فاثبات خلافه يحتاج الى الدليل حتى ان وجوب الاجتهاد فيها وعدم جواز
التقليد يحتاج الى الدليل ولم يصلح ولا اصل لانا لا نسلم ان تمسك في اثبات جواز
التقليد الى المقصود بيان عدم تمامية التمسك به لا يحتاج على عدم جواز التقليد لانه الاثبات
تعالى انه لا يحصل اسباب القطع برضاه والمعصوم بين ذلك ان يرضى التقليد وعدم الاجتهاد
واما الثاني كما هو في شأن هذا الدليل لان عدم الدليل فيما نحن به السلوك دليل على عدم
الدليل واما الثالث فلا يصلح في حق اصلا لان الدليل الذي اعتبر ليس بحجة واما تعميم
دل على عدم التقليد فقد عرفت سابقا انه من تلك الادلة انما هو الاصول وكما ان فاقوى
ادلة المانعين اذا كرناه من الاصول لا يصلح للاستعلال معارضة الاستعلال واما العمومات المانعة
عن التقليد والعمل بغير العلم فقد ظهر سابقا ان مورد انما هو اصول عملية في الفروع فلم يعمل بها
الاصحاب ولم يفهموها على عمومها اللهم الا ان يقال انها وان لم تكن بنفسها شاملة للمقام الا ان عمومه

الشهرة

الشهرة الثانية بين الاصحاب بعدم جواز التقليد بان تحقق الاجماع على عدم جواز التقليد
الاجتهاد الى التقليد وعدم الاعتبار بين الاجتهاد وهو يعني الاستدلال بالاجماع
القول بحجية المحقق الذي يصاحب المفضل لا يسوغ ذلك لعدم الاذن فيه كما في الشرع
اقوى من الخلاف الاصل الاجماع فيه على ترك الاذن بالاجتهاد واما الاجماع
وانه يحتاج الله انما هو في الجواز بحيث الدعوة بمعنى تتبع الاجماع وتتبع الدعوة على الاجماع
ما يكون فيما نحن فيه في اثبات حجية التقليد بحيث الدعوة وجواز الاجتهاد
بحيث الدعوة وبعضه لا يتم المدعى وهو ما هو في غير مسألة التقليد بحيث الدعوة على المنصف المسائل الاصولية
المجوزين وجوه منها الاصحاب وقد يستدل على المنصف المسائل الاصولية حجة
الاصول مثل اصالة عدم الحجية واصالة النفي واصالة البراءة لان الاصحاب عدم
الاصول الادلة على نفيها ويقوى الاجتهاد بالجزئية وان كان متعلق الادلة هو العلم
لان الاصحاب الادلة الاجتهادية التعلقية لا التجزي بعموم الادلة والاجماع الاصولي
خلافه فلا يجوز العمل بالاصل ضعيف لا دلالة ولكن ثم ولا دليل التمسك على الاصحاب
الوجه الاول مثل اصالة النفي واصالة عدم الحجية واصالة البراءة واستصحاب
الاشتغال فالاصحاب يقدم عليها حتى على استصحاب الاشتغال لانا نقول
جواز التقليد معارضة ثم واما القول بعدم معارضة الاستصحاب مع الاصل
الاجتهاد فهو الادلة الاجماعية المانعة عن التقليد والعمل بغير العلم
كلام آخر عسى ان يفصل الكلام فيه الاجماع فالاصحاب مقدم
ان الجمهور المدعى قبل الوصول بتمامه الاجتهاد كان مقلدا لغيره في المسألة التي يجتهد فيها
ممن يعتقد العمل بجواز غيره فيها فانا نقول تلك المرتبة مرجع عليه التقليد في المسألة التي
فيها وقبل جمع الاصحاب بالنسبة الى هذه المسألة بالدليل الاصولي واما المسألة التي يجتهد فيها

فالدليل على حرمة التقليد في العلم بنزول العذاب وتركنا الآن عليه سابقا فيجب البقاء على الآن عليه في التقليد
والعمل بقول الغير على الاستصحاب ما شئنا ذلك ولا معارض لها لا من كتاب لعدم دلالة شيء منها
على وجوب الاجتهاد في المسألة المفروضة وما استدل به الخصم من ضعيف لها فرضه لا من سنة لعدم
دلالة روايته معتبرة بل يظهر على ذلك ولا من اجماع فانا المسألة بل لا فيه ولا من دليل العقل وما
تمسك به الخصم من ضعيف لها لوجوه كما بيناه ثم الاصل عدم جواز التقليد ولكنه من
ارتفع بعد اختيار التقليد وجوازه فلا قبل الاجتهاد فيجب التمسك بالاستصحاب وهو المعتبر من
الاصل الذي ذكره لها لا يقتضي لانه لا نسلم عدم المعارض فان الظاهر ايضا والشهرة الاثنى عشرية على
عدم جواز التقليد للمجتهد المفروض لان جماعة منهم تقدم اليه الاشارة صرحوا بذلك من غير تأمل
ولا ريبة ولا نعلم خلافا من احد منهم في ذلك بل لعل اكثر نصوصهم على عدم وجوب الخلاف
ومخالفة جماعة من العامة بل اجمعهم غير قاصرة في اجماعهم قطعا لانا نقول لا نسلم حصول العلم
بالاجماع بعد ذلك لحصوص صدوره اشارة بعض اولئك اليه ولو هذا محققا لما خفي على
جمعهم ولو كان محققا ولو لجمعهم لما اسكتوا عن الاشارة اليه ولا ذلك لما تعرضوا لعدم
لا يقتضي بالجملة وهو الظن بالاجماع بعد ما ذكر في غاية الاشكال واما ايضا فالظن
بما يظهر من عدم اشكال حصوله على اشتغاله يجب من ذات المستفاد من طرق عدم الاجماع على
جواز التقليد للمجتهد وهو ظاهر من عدم الظن ولا لانه ظاهر الظن بعدم حصول الظن
ذلك الاجماع على ذلك فقد ناقش في حجيته على ايضا من الشارع فيما عن غاية الاشارة ثم
ولا يتم التقليد على الاجتهاد لها صاحبا على الحجية المفروضة الى الجواز بسبب الاجتهاد والظن
وجوب عليه وبعد صيرورته مجتهدا للجواز تركه وجواز العمل برأيه ويجوز تركه لا يكون
فعله واجبا واما ايضا ارتفع الوجوب لارتفع الجواز المذكور في ضمنه لا على المقول انا اذا ارتفع
الوجوب عن الجواز ولكن خلاف التحقيق فلا يمكن التمسك بالاستصحاب وجوب التقليد
وجوازه في حال البحث فيجب الرجوع الى قاعدة اشتغال الذمة واستصحاب
بقاء التكليف وهو يقتضي وجوب الاجتهاد لا اشتغال الذمة والتكليف
معرفتها لا نقول بتمسك بالاستصحاب في حال البحث عن حجية قول الغير

بانه

بانه انما يرفع الوجوب فيجوز الجواز فلا يرفع واما على القول بانه لا يبقى الجواز مع ذلك فلا اشكال في ارتفاع
وجوب التقليد في الحجية على الحجية المفروضة لا يوجب عليه بل لا يجوز وجوب الاجتهاد بل لا يبقى
رفع وجوب التقليد عليه لها ان وجوب لكل امام على الجميع لا يرتفع بمجرد جواز السفر الى المانع منه
بالجملة المتقدم في وجوب التقليد وجوازه وهو تحقق الاجتهاد لا جوازه اذ لو كان مجرد الجواز
مسلم بالرفع لا يرتفع بالنسبة الى من بلغ درجة الاجتهاد بالقرب من الماء بجواز
بالنسبة المتوسط والتزم انه من ارتفع وجوب لكل واجب باب جواز الاتيان بالمانع منه
فلا يرتفع شاء وهذا باطل بالضرورة اقول فيتم صحة التمسك بالاستصحاب بسبب
بيان الكلام نقول ان هذا الشخص قبل بلوغه الدرجة المذكورة اما ان يكون ممكنا من الاجتهاد
او لا او كان ممكنا فيه بعض المسائل دون بعض فيمكن في الجميع او في البعض لها ان يجوز الجواز
الممكن منه بين التقليد والاجتهاد وبعد بلوغه الدرجة يشك في ارتفاع التقليد
الثابت له من قبل الاجتهاد باق فيستصحب الوجوب التخييري الذي كان ثابتا له من قبل ما لم يحصل شيء
من فرض التخيير بانه الامر اما ان كان في الحالة السابقة ممكنا من الاجتهاد وصار الآن ممكنا من بعض
افراد الواجب التخييري وثانيه وهذا لا يرفع اصل التخيير فيستصحب الوجوب التخييري الذي كان
قبل وان شئت قلت باستصحاب الجواز والجواز بالمعنى الاعم لا ان الجواز بالمعنى الاخص لا يتحقق
فيجوز الاتيان الوجوب فيجوز تقليد الناس بارتفاع العلم بارتفاعه واما ادرك صاحب المدارك على نفسه
قبله لا يتأتى التقليد في الاجتهاد كان واجبا اصل الحجية المفروضة قبل بلوغه درجة الاجتهاد الآن زائدة
فالمدعى انه اثبات استصحاب الجواز في المقام لا ترك الاجتهاد فيه فيجوز الواجب بعينه الجواز
في حقه قبل الوصول الى الدرجة المذكورة لها وهو التقليد لبسه لا وقد ارتفع الوجوب المعين وجوب الى
هذه المرتبة لجواز تركه وجواز العمل برأيه ثابت ايضا فيه فيكون فعله واجبا واذا ارتفع الوجوب ارتفع
الجواز الذي في ضمنه واجاب بالمطالبة برجوع الى التقليد عليه قبل وصوله الى الدرجة المذكورة

لانه شرط لها بعدم الاجتهاد بعد التقليد لها وجوبا عليه بالمعنى فكان بعد بلوغه الدرجة المذكورة
ارتفع الوجوب لانه واجب عليه بالمعنى وجواز الاجتهاد لا يقتضي وجوب التقليد عليه
ولا في شيء لانه الحكم بكذا زمان يقال ان الواجبات المشروطة بعد حصول شرطها تصير مطلقة
مثلا ان شرط الصلاة بحيث يجب في حقه ان يقال ان الحج واجب عليك بعد حصول تلك الاستطاعة
واما بعد حصول الاستطاعة فلا يصح التعليق الوجوب عليه الحج فيما نحن فيه بعد عدم التمكن من
الاجتهاد وقد صار التقليد في حقه واجبا لانه شرط بعد الاجتهاد والمفروض عدم
تمكنه منه فالاصل الشرط صار وجوب التقليد في حقه معينا والجواز ايضا هو في ضمن هذا
الوجوب فيرتفع بارتفاعه اللهم الا ان يقال الاستصحاب في بعد الاصل كما قلنا بوجوب الاصل
الثاني الاجتهاد والتقليد او الاحتياط على سبيل التخيير وبعد عدم امكان حصول فرد
من الافراد الواجب التخييري لا يرفع التكليف عن الفرد الغير الممكن حصوله ويبقى الفرد الآخر
بل التخيير باق بحاله لكن العقل يحكم بانه مع عدم امكان هذا الفرد وجب عليك
الاتيان بالفرد الآخر لتمكنك منه ثم قد ذهب جماعة من الاصوليين الى بعد تعذر الاتيان
ببعض افراد الواجب التخييري مثلا واحد حصوله واحدا مثلا يرتفع التكليف عن
الكلي من تعلق بالفرد الممكن منه ويصير متوجها في حقه لتعلق الخطاب به مع كثرة خلاف
التحقيق بل التكليف انما هو باق بحاله غاية الامر ان العقل يحكم بان بعد تعذر الفرد
والمصداق هو في حد ذاته لا يتأتى به ولما كان التكليف بالكلي متعلق بالكلي فيه باق بحاله
فلو شيء على نفسه او على الغير في طريق الحج سواء كان بعد حدوث التكليف لا يرتفع عن الكلي
وبعد تعلق على سبيل التعيين بالفرد الذي لا يتأتى به وهو طريق عن الحج فيجب بالتكليف
بالكلي والتكليف باق بحاله غاية الامر ان العقل يحكم بلزوم سلوك على طريق الآخر
فيما نحن فيه لما تعذر الاجتهاد لا يتمكن من الاجتهاد فعلى حصول الدرجة المذكورة
ارتفع التكليف عن الكلي الذي هو لازم ثابتا بعد الاشارة وفي حد ذاته الفرد
الفرد الثاني وتعلق الخطاب بالفرد الذي هو التقليد بالخطاب بالكلي باق بحاله

نعم

الجواز بالمعنى الاعم الذي هو الجامع بين الواجب والواجب والتخيير بين الافراد الواجب الذي هو قبل الدرجة
لا جامعة الى الاستصحاب تلك المشكلات بل نستصحب الحكم الذي هو الحجية نقول الذي قبل
حصول الدرجة المذكورة هو نحو الحكم في حجية بالاختلاف فيشك بعد حصول تلك الدرجة
فيرفع الحجية وعدمه فنستصحب بقاءها فلا نستصحب الحكم الكلي حتى يرجع الحكم بالاول
بل نستصحب الحكم الذي هو الحجية قول المفتي او نستصحب آثار الاحكام الثابتة له من قبل
ثم ان الحكم الذي اشرنا اليه لما رتب الشرع الشيء للمكلف وما اوجب المكلف شيء فلا شك
بعد بلوغه الدرجة المذكورة في انتهاء ارتفع تلك الآثار وهو طهارة الثوب وما اشبه ذلك
وغير ذلك مما يوجد فنستصحب تلك الآثار وقد تعطل صاحب الخاتمة ذلك فقال لا يقال
يعارض الاصل المذكور باصالة بقاء اشتغال الذمة وعدم الاتيان بالتكاليف والعبادات
وعدم ترتب الآثار في المعاملات وعدم تعلق الوجوب الطريق بعد بلوغه درجة الاجتهاد
لانا نقول الاصل المذكور اولى بالترجيح لها ان اصالة بقاء الطهارة لها وارادة الماء وما اشبه ذلك
وغيره شمول من الحدث اولى بالترجيح من اصالة بقاء الاشتغال ثم انتهى وكيف كان فيجب
نستصحب الحكم الذي هو الحجية او الآثار والمعارض الثابتة له من قبل الاتيان
شرط صحة التمسك بالاستصحاب بحجيته هو عدم وجود المعارض وهو موجود في المقام لانا
نفرض الكلام فيمن اجتهد في جميع المسائل او في جميعها ثم نزل من ذلك وغفل حتى صار
يجوز له العمل لا نقول حصول الشك في الكلي في حد هو العمل برأيه وهو العمل
وانما هذا التقليد في حق هذا المجتهد وهو ذلك فيكون في حق من يجب عليه الاجتهاد ثانيا
لعدم العمل بالفصل بعينه فلا نقطع انه لا فرق بين من اجتهد واصل الاجتهاد ومن
فلو كان هو الفرق في الثاني والاستصحاب فكذا في حق الاول ايضا فيما اشار المرتضى والثاني
بالاستصحاب فيكون في حق الاول عدم القول بالفصل فاذن ترك استصحاب التقليد
جواز

ابحثه قال المتوفى حق من لا يجيز لكن تركه من الاستصحاب فهو معارض باستصحاب عدم الحجية
لما اثبت من التعليل في حق الحجية بالتأسي فيتم في حق غيره ممن يجيز عدم العمل بالفعل لانا نقول ان ذلك
على جريان العمل بالفعل في الاصول التعليقية فتفصيل الكلام ان ادلة الاستصحاب لما لم تكن
اكثرها واضحة تمام المتن فاذا وجد الحكم في مورد من الموارد فتم الحكم في باقي الموارد ولا فرق
بعدم القول بالفصل بالفعل القطع بعدم الفرق في الواقع بين الافراد مثل ان الخبر الواحد
حضور المفرد بين الفارة فيها فنقول ان الماء القليل اذا صار نجسا بملاقاة النجاسة فلا فرق
بين كونه في الكوز او في البئر او في غيرهما فنقول ذلك الحكم لو وقع في الكوز فان الماء اذا صار نجسا
بين ذلك واما في الاصول التعليقية فقال جماعة بعدم جريان ذلك فيها لاحتمال الفرق في الواقع
في الكل لبناء الاحكام على الاستنباط فيها فمن يجيز تكليف المجتهد بالتأسي هو القول
والذي يجيز كذلك يقول بتقوى استصحابه لما اخذ افتعد الاستصحاب بعد الحكم
في مورده فلا تقدر ذلك بالمعارض لمن نعتبر اراده وانكرها فان الرجل اذا امر بتجنبها
فلا ابتدا ان يقول بتقوى طرق اراده فيرى استصحاب الزوجية من جهة تزويج الانسان مع عجوز النفس
الانسان وانكر احد الزوجية من الاخرى وما الزوجية النفس الم فيقول بتقوى اراده فلا فيما
غير فيه يقول من كلام الحجية بالتأسي بعد بتقوى استصحابه وعلى تقدير جريان
عدم القول بالفصل في الاصول التعليقية نقول ان ما جعل معارضا لاستصحاب الحجية
فهو حجة بالفرض لان الكلام انما هو في الحجية الذي وقع حصل له تلك الثقة ثم الحجية
في الحجية بالتأسي من المعارض ان لا يكون في المتأسي معارض للمتقدم على بالاتباع بوجود
المعارض في العمل وهو منفي في المقام لان الكلام انما هو في غير المتأسي وح فاستصحاب
الحجية في حقه لا يعارضه شيء بل هو حال عن المعارض فان قلت انه لو اتفق لاحد
الواضحة لها كذلك تقول هذا يجري الفرض في من يجيز العمل بالاستصحاب الحجية اي حجية
قول المجتهد بجواز التعليل ما اتفق له ذلك ولو لها ذهب فهو وجود المعارض وانما العمل
بالاستصحاب في الاية من في البيوت الاكلة باستصحاب الاطلاق على المعارض فيما بعد لان
ربما اتفق لغيره فيثبت الحكم وهو من التعليل في حقه بالاستصحاب في حق نفسه بعدم القول

بالفصل

بالفصل لما ثبت استصحاب الحجية لا يكون في حق نفسه حجة فلا يعارض استصحاب الثابت بتقوى
الغير من الاستصحاب الثابت له ولذا قال الشهيد ان ولو جعل المتوفى لا يوجب الشرك بالعمل منها
يستصحب لها ذلك الاثر بعد موته بعد الحصول عنه باصالة البراءة ولا يرد لمدعاها
الاستصحاب في حق الاخر حتى يعارض استصحابه فيتفق فيه لا يجوز لاحد الطالب النسيان
التمسك باستصحاب حجية التعليل في حق من تقوى له ذلك لان هذا الاستصحاب لا يكون
متعلقا به بل يكون متعلقا بالغير وكلما الغير لما اهمل التمسك باستصحابه ان يتمسك باستصحاب
الثابت في حق الغير من الحجية وبثبت جواز التعليل في حقه بعدم القول بالفصل وقد
بينا تفصيل ذلك في الاستصحاب في مقام منع الشهرة التي اورد بها صاحب المدارك
فراجع ولا يخفى ولما ما لان استصحاب الثابت في حق الغير لا يكون في حقه حجة حتى يعارض
مع استصحابه فيتقوى استصحابه بخالص المعارض من هذا الوجه ثم لو فرض صحة سؤال هذه
المقدمة لم يتمسك بالاستصحاب بالتمسك بالادلة التي ذكرها
فيما بعد ويجعل يتقوى لما فهمه وما هذا جملة الكلام فلا استصحاب لما ثبت مما ضمن مع المعارض
منفي لكلام آخر فلا ثم شرط الامام فلا يعارضها الاستصحاب لكن الكلام انما هو في قول المتوفى
جملة الكلام فيها سابقا وانها محمولة على اصول الاربعين مكتوبة فاستصحاب حجية قول المتوفى اصول العمل
بقوله ويجب بلا معارض منه باستصحابه ثم لو حصل سؤال هذه المقدمة لم تخرج احد
مع استصحاب عدم حجية المسألة فيهما فلم يجز في حق من يجيز العمل بالاستصحاب جواز التعليل
لا يحصل القطع بعدم الفرق في الحكم الظاهر في الجواز ان تقوى حال الكلام في مقام الظاهر مختلفا
في حقهما بان يجعل الاصل فيهما باستصحابه ثم لو حصل سؤال هذه المقدمة لم تخرج احد
تكون لخوف من الدخول تحت ادلة الاستصحاب فكل فاذا كان لخوفه الدخول تحت الادلة

فيوخذ به ويترك غيره وفي الظاهر في شأن الفرض حصول الظن اجمالا والان وجود في المطلق
في شأن الفرض هو ان استصحاب جواز التعليل طريق ثابت من الادلة لكن الادلة
المثالية لا يثبت الاجتهاد فيها الكلام لما يدل بعده الواقعة ولا يجوز التعليل هو من ضمن
التمسك بطريقة الصحابة والتابعين قال في المفاتيح وتمام ان المعاصر في غير المعصوم
من العلماء العظام هذا يعتمد على التعليل ولا يجب للعام ولم يشترط بتحصيل العلم في
مسئلة بالرجوع الى المعصوم ع مع تمكنهم منه لهم ان تركه الاجتهاد وتحصيل العلم
مع تمكنهم منها يقتضي جواز تركه الاجتهاد بالنسبة الى المجتهد المفروض جلية واولى
اقول ومتفصيل الكلام في هذا المقام ان المعاصرين في زمن النبي ع والائمة ع كانوا يكتفون
بالتعليل مع تمكنهم من الاجتهاد حتى المعاصرين في زمان النبي ع والامام ع ولم يقولوا بذلك
حتى لا يجوز لهم الرجوع الى الامام ع حتى يقال ان في حق الغائب غير ممكن ان الرجوع
المتوقف في زمان الامام ع كان ممكنا بالنقل بالتعليل ولم يكن جائزا مع التمكن من
الاجتهاد لما يأمر الامام ع واحد من الحاضرين بالتأسي بالناس ولما يأمر الناس بالرجوع
اليه بل يأمرهم بالاقتصار بنقل الرواية ثم حتى يجتهد المستمع ويعلم ان الاجتهاد في ذلك
تلك الازمنة صار صعبا وتأكد كذلك لقوة ان المعصوم لها كان لا يجيز كثرة
المعارضات مع حصول الاختلاف الاحتمال الاتفاق فيما يجعل المجتهد على نص ونفي غيره
فيظهر ان هذا معارضا بقوله او هذا كان للاجماع او التقية وهذا يعود الى اختلاف
لان الاخبار الصادرة عن الائمة لم تكن مخرجة في اخبار كتب الكافية وغيرها
في غيرها وكتب الاخبار بل هي كثيرة فيما يعول على خبر ونفي يعود فيظهر
فيما بعد انه هذا لما لنبي عن ذكر كتب الاخبار ولما اطلع على جواز ذلك
فالناس من ضرورة ثلاثة وان في الانسان اما ترى ان دليل على المنع عن جريان الفرض
هو من الاخبار المتوجهة المتلقاة بالقبول بين الاصحاب وقد صرف الاصحاب بها جملة

من اخبار

من الاخبار المقاسة الصادرة في مقامات المناظرة لعدم النص عن ظاهرها وهكذا فالاجتهاد في ذلك
هذه الازمنة صار صعبا والان تأكد كذلك فيزيد ان المعصوم لا يجيز الاجتهاد هناك لهذا
لان سماع لفظ المعصوم من الناقل الراوي وعلى العمل بكلامه من جميع ما يجيز
فيها الكل يجوز الجزم بكلامها اقتصر بالغير فان هذا الناقل المتوسط المتعدد لا يحصل العلم
لم ينقل من قول المعصوم ع وكلما يقول ان الكلام كذا وكذا فيسمعها المخاطب ويعمل به ويظن ذلك
تقليدا في حقهم ولما ان اهل الرواية كانوا يقولون ان الكلام كذا وكذا فيسمعها المخاطب ويعمل به ويظن ذلك
ونقل منهم ملخصة الامام ع فيعمل المخاطب بكلامهم من غير ان يظن ذلك الحجية ما في حقه مثلا
كان كلامهم فلو التعليل في حقهم جائزا مع التمكن من الاجتهاد لامر الامام ع المتقدمين
الناس بان ينقل الرواية لهم ولم يكن يأمر الاذان بالعمل في عهد الدنيا وانما كان الناس
بل الناس يستدلون من ان ينقل لهم الرواية حتى يجتهدوا له بعد الثانية بعد حجية الاقوال
الغير في حقنا التمكن من الاجتهاد ولم يفعلوا ذلك فكيف ربما كان هذا الاجماع التعليل في حقهم مع
تمكنهم من الاجتهاد فان قلت ان العوام لما امكن من الاجتهاد لا يجب له الاجتمال وجوب
المعارض فكيف يكون لهم الاجتهاد بعد ما خرج اجتمال الاجتهاد المعارض قلت
العقل انما هو الطالب بالنظر بانه وقد فوق ملك الفرق بينهما فاما على ان اصحاب النبي ع والائمة ع هذا
يجوز بعض على العام من النبي ع والامام اعتقاد الاجتهاد لا يحتمل في غير فهو من المعارض
واما ما ترى من زمنهم الخفي فانما هو النسبة الى هذه الازمنة لكثرة المعارضات وصعوبة
اطلاع الاصل الا التحقق من اصحاب النبي ع والائمة ع وبهذا اجاب الماتن في عن
صاحب المفاتيح في مسئلة منع جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص بشأنه تمسك
في عدم الفرق بين ذلك بقول العامة من ان الفحص عن المخصص
لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل الان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثالثة

ولا يعد الخبرة ومن ذلك وكانوا يعملون بتلك الاصول من غير فحص عن المعارض ولا الائمة عليهم
يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في كل مطلب بما سمعه من الاصول من معلوم انا البحث عن
الخصوص لا يتم بدون تحصيل صحة تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة امر بتحصيل
كل تلك الاصول ونهي عن العمل بعضها ان علم ان اصل الاحكام من قبل المعصومات والطعن
المحتمل للتعيين واجاب عنا ان من ذلك بانه فرق بيننا وبين اصحاب الائمة لكثرة وجود
المجاريات والاصول فلا تنتهي الى ما نحن فيه ولم يكن الامر على بان اصحاب الائمة
يعملون بالعام قبل الفحص عن المخصص بل لعلهم ذلك واجابوا عنه بامر فظهر ان
اجتهاد المحاضرين في عصر الائمة انما هو العمل بدليل الاخبار وقد يتيسر ذلك في حق
الاخباريين ومع ذلك كانوا يعتمدون على المنقول ويعلقون العمل من الصحابة بترك ما
ومحمد بن اسماعيل بن عبد الرحمن عن الائمة من ذلك بل كانوا يأمرونهم بذلك ومن
فيه فضل اعتبر طريقة آية السفر لذلك لان الانظار كما يحصل بنقل الرواية فكذا بنقل المنقول
فان اشتهر جواز التقليد في حق المحاضرين في عصر الائمة من جهة التمكن من الاجتهاد لحصول
فهم من الاخبار فكذا في حق الغائبين لو بين انا لا نسلم انا لا نشترك الا في
من باب الحجة لانه لو كان التقليد في حقهم جائزا مع تمكنهم من الاجتهاد بسهولة
انهم كانوا متمكنين من الاجتهاد في مسائل كثيرة في مجلس واحد بنقل الراوي من غير
وفهم الاحكام من روايتها اعلى ان تلك الزمان لكثرة وجود الاصول في المسائل
بحيث انه قل ان يكون مسئلة من المسائل الفرعية خالية عن الخلاف فيها فقد لا يكون فيها
فيحتاج الاجتهاد بعد حصول الفهم في المسائل الواضحة عند الطوائف فيه كعشر سنين او عشرين
بل اكثر فاذا كان التقليد جائزا في الحاضرين من سهولة الاجتهاد لهم فيجوز في حقنا بطريق
اولى الثاني لقاعدة الاشتراك في التكليف فان قلت بعد انا نسلم فلا نسلم
قلت ولانه ذلك هو ان يكون الامر في حقنا اسهل لا ان يكون اصعب فان قلت ان
ما ذكرت انما يتم من جهة الناس والعلماء لا نسلم ان العلماء ايضا كانوا يعملون بالاصول على

فنقول

فنقول الخبرة التمكن من الاجتهاد وتحصيل العلم قلت انه وان فرض وسلم ذلك فيكون ما نحن فيه
الوجوه على طريقة غير العلماء وهم لا يتم كما انهم كانوا متمكنين من الاجتهاد على ما فرضتموه ان يأمروا بالعمل
بنقل لهم عن الرواية وكانوا يعملون بذلك بل كانوا يأمرون المقلدين لهذا المنصب عن الامام فيعمل
عن الرواية وقد يمنع الناس من غير ان نقل لهم الرواية بتمامها وبقي جميع ما ذكرناه ما نقول في ذلك
سابقا من ان المقلد مع تمكنه من تحصيل العلم من غير مرجح يعمل بالتقليد فانه كان جائزا للمقلد
الاكتفاء بالتقليد وما الزم عليه تحصيل العلم مع امكانه مع ان العلم اعلى مرتبة بالنسبة الى الاحكام
بالجهد في مرتبة الاولى من طرق معرفة الواقع فكيف يقول بعدم جواز التقليد للمجتهد الذي
لم يجتهد مع امكان الاجتهاد له بعد غاية البعد ولا يتوهم من ذلك الزم مخالفة المجتهد
لان الحق لا يعرف بالرجال بل الرجال يعرف بالحق فمن لا يعرف الحق بالحق فمن لا يعرف الرجال
الدليل ومنها التمسك بسيرة العلماء قال في المفاتيح ومنها انه لو وجب الاجتهاد على المجتهد
المفروض في المسائل التي لم يجتهد فيها لم يجز له التقليد فيها لوجب عليه في مدة طويلة كعشر سنين
او عشرين سنة او اثنتين ترك الاشتغال بجميع الامور التي منافية للاجتهاد من الاكل والشرب
والنوم والحمام والمعاشرة والعشرة مع العباد والمسافرة والمعاملة ونحو ذلك الا بقدر
الضرورة ولوجب عليه الاشتغال ليلا ونهارا بالاجتهاد واخر الصلاة ونحوها من العبادات
الموسعة الى آخر وقت الاداء والتالي باطل اما الملازمة فلان الاجتهاد في المسائل
كثيرة لا يتناهى فانه يحتاج الى معرفة مسائل الوضوء والغسل والتيمم وازالة النجاسة والصلاة
والبيع ونحو ذلك مع العلم انها كثيرة غاية الكثرة لا يمكن من الاجتهاد في جميعها في يوم او
اثنين بل لا يتمكن سنة او عشر سنين بل اثنتين حضورا بالنسبة الى الاكثر صاحب الاذهان
الدقيقة والافهام العميقة فاذا وجب الاجتهاد لترك التقليد فيها الزم وجوب ما ذكرناه
من ترك الامور المذكورة لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وقد اشار الى ما ذكرناه

وعدم اشارة بعضهم الى ما ذكرنا الا بان التمسك بالاجماع المستفاد من السيرة في المسائل الخلافية
والخلافية وهو باطل فيجب ولا يقال يجوز التقليد للمجتهد المفروض وعدم التمكن من
الاجتهاد في جميع المسائل وان لزم من العدول الشارع اليه فلعل ترك الاجتهاد لهذا العذر
وليس هذا من محل البحث لانا نقول عدم التمكن من الاجتهاد في جميع المسائل انما يوجب
نفي وجوب الاجتهاد في مجموعها من حيث المجموع لا في كل مسئلة يتمكن من الاجتهاد فيها
بسهولة بل يجب عليه بحكم الاصل ان يجتهد في المسائل التي له ان يرجعها والمجموع من سيرة
العلماء وخلافه ذلك ولو كان العذر المشار اليه عذرا في سقوط وجوب الاجتهاد
في كل مسئلة فوراً وجاز التقليد فيه سقط فائدة البحث الا بالنسبة الى من اجتهد
في اكثر المسائل ولم يبق له الا مسئلة او مسئلتين مثلا ومن المعلوم ان هذا فرض نادر
لا يليق ان يكون محل البحث ثم الثاني انه لو وجب الاجتهاد ترك التقليد على المجتهد
المفروض بالنحو المفروض ترك الاشتغال بالمنافيات وترك العبادات الموسعة
المنافية الى آخر الوقت والاشتغال بالاجتهاد في جميع الازمان الى الفرج العظيم الذي
هو اعظم من العذر الحاصل من العمل بالاجتهاد في جميع المسائل والتالي باطل اما الملازمة
فواضحة واما بطلان التالي فلما عرفت انه الثالث ان ذلك لو كان واجبا لورد
الاخبار بذلك الحكم فان الداعي عليه متيسر لما جاء السيد بطلان التالي في غاية
الوضوح ثم فان المعتمد جواز التقليد للمجتهد المفروض وعدم كون العمل بالرأي
واجبا لهم يجب تحصيل مقدماته بل هو واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة
لكن ذلك فيما يختص ويحتاج اليه نفسه دون ما ينحو به ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط
بما امكن اما بالاجتهاد او بالعمل بالاحتياط ثم لو كان كما زعمه رفع الله في الخلاف
وقد نقلناه بطوله لتحقيق بعض المطالب اقول وما ذكره من انه لو كان الاجتهاد

المتقدمين في جماعة الذين يقال لهم من الفقيه العدل فيجب على العباد بامارة اجتهاد ولو حسن في الدين
كثير لعيشت بقتل الفقهاء اشنع تقليد لوجب للمالك ولو كان من قلة مثله فان ذلك يطلع تقليد لا
العمل بقوله في سقيل الزمان فيجوز الاستناد السرج كما خرج عن الاهلية لذلك فكان تقليده
باطلا بالنسبة الى تعمل الزمان فان قيل لو اجتهد فانا نبيح المكلفين اذا خرج عن الاهلية
المجتهد بن قلنا يجب على جميع المكلفين الاجتهاد لانه واجب على الكفاية فاذا لم يتم من
اهل النظر تعلق الكل بجميعهم ويجب عليهم جميعا استفراغ الوسع في تحصيل هذا الفرض
فان قيل فانا نصنعون في زمان الغيبة وقت الحجة ولا الكتاب بالاجتهاد لنا عند ضيق الوقت
وقت الصلاة بانى يجب على المكلف ما يتمكن لها يتمكن لا يسعه القراءة ولا الذكر من الحمد وقف
بقدر زمان القراءة ثم يركع وعلى هذا القياس جميع سائر الافعال ولا يسع جميعه في هذه الحالة
الاستناد بكتب المستند من على مرتبة بعض الاحكام اتمكن واما بطلان التالي فلما وجه الاول
اما اجماعنا احد من المتقدمين والمتأخرين من الحجة من غير ان اصحابه والعامة حتى لم يكن
بعد الحجة مرتبة الاجتهاد في شرع طلب زمان هذا الحجة وترك الاشتغال بجميع المباحات
واخر العبادات الى آخر وقتها بهذا السبب بل لم يفرض الاجتهاد بالنظر المباح
والاعمال الغير الضرورية وتسامحون فيه غاية المسامحة وما وجدنا احدا فرض فيهم
وحكم نفسهم من هذه الجهة ومن ذكر زمان كرناه فقد انكر ابديهيا ومخالف شائع بين
لا يتق لعل تركهم الاجتهاد فيما لم يجتهدوا فيه وتسامحهم فيه باعتبار اختيارهم العمل
بالاجتهاد فيه والرجوع تقليدهم فيه وان لزم منه ترك الاجتهاد ومن ما اضاع وجوب
الاجتهاد فيه بل ان تمنا حرمة التقليد فيه ولم نجد من سرة العلماء خلافه لانا نقول
العمل بالاجتهاد في هذه المسائل الكثيرة بعد تعسر لهم تجويز العمل بالفتوى التقليد
ولو كان الاجتهاد كذلك سهولة لما جاز لاحد ان يأمر فلم يبق بنا ثم فلو لم يرد من الاولى
التقليد فقد ظهر مما ذكرناه ان سيرة علماء الاسلام عدم وجوب الاجتهاد على
المجتهد المفروض وان اجماعهم منعقد على عدم الاجتهاد فيما ذكرناه فكل جملة منهم في المسألة

وعدم

واجبا على المجتهد المفروض المرض عليه ترك المباحات المؤدية الى ترك الاجتهاد فمن ذلك حق
وان لم نقل بوجوب مقدمة الواجب لكن نعم الا بد منه من التلويح ان ارتكاب المباحات
بالمستحبات المؤدية الى ترك الواجب حرام مثل الوانعوا لكسوف وفوقها المفروضة
وما قلوه عن اشتمال الفرضية على المستحبات بحيث لو اوجبها لادى الى ترك الصلاة
الفرضية المحتى صلاة الكسوف وفوقها فوت المقدمة فهو حرام بالاتفاق من الاصحاب على
الواجبات وكذا بالعكس فيهما فمن غيره لو كان الاجتهاد واجبا لوجب لاشتغال
وترك الامور المنافية له من غير المفروضات لم يدل الى الحرج والملازمة واضحة
لكن الكلام باطل الوجوه الاول ان المشهور بين سرق العلماء خلافه ولا شبهة في من
انكره فقد انكر الضرورة لانا نشاهد هذا الطلب على طريقة شائعة ومعاصرينا
ولم يأمر احد منهم ضيق عليه الامر وجب الجمعة بمرتبة الاجتهاد بل ان تركوا امور الى
ترك حالها بما يضرها به ولا لزم عسر ولا حرج عليهم حتى في سفر وفي الاجتهاد بالسفر المباح
وما مدح احد منهم من تلك الجهة لكن الاشكال انما هو فيما اذا هو فيما اذا قدر اليهم الاحكام
حيث انه لم يعلم من الشارع فيكون اتمامهم على وجه الاجتهاد على المجتهد المفروض مع ان
فعلهم يخالف قولهم لانا نراهم في عامة العمل الا في عين وجوب من انهم انما كانوا يجتهدون
يعملون باجتهادهم او يعملون او يقلدون والاول مستبعد الاستغناء لان المفروض
وكذا الثاني وجه انه متعذر في بعض الموارد ربما تعسر وفيه بعد مع الاحكام
حتى يجتهدون الاجتهاد فيه فانه تكليف ويلزم من القول وما الثالث فيلزم من القول
بوجوبه لاذ كان في حقهم تعسفهم وغير جبر على هذه النسبة اليهم لعلوم تمام وجوب
فانه قلنا انهم قد غلطوا عن ذلك مثل الاشارات فعلم قلت وهذا يستبعد ثانيا ما مدح
الجمع المفرض المتقدم بالتقليد بانهم لم يكن لهم مرتبة الاجتهاد من تمسكهم بالتقليد
هذه المسئلة مع ان قلت بان فعلهم يكشف عن رضاء المصنف قلت هذا في غاية الاشكال
لما صرح انهم لم يلتزم بالتقليد الا بعد من قولهم فانه لا يدل على ان تمسكت بالسيرة

فالرجوع

والرجوع الى سائر الادلة التي فيها الكفاية لما يلزم من السيرة بعض المناسبة مما سوى المفتي بالعلماء والعلام
والتطرق الى الاجتهاد فيها الثاني من وجوه التي ذكره الجلال ان الى العسر والحرج والاضافة ان كان
ضرورة انه لا يكون الاجتهاد واجبا على المجتهد المفروض على المجتهد لذلك الحرج العسر والحرج على المجتهد
وهذا النوع من العسر والحرج ينفيه العقل قطعا فان قلت يجب الاجتهاد عليه لم يؤد الى ترك
والحرج فانا نقول الاجتهاد ليس بواجب قلت هذا يتم بين يوم العسر والحرج لعدم معيار
لذلك وانما كان المعيار هو فهم الخلق فيه فاذا لم يكن فيه لم يفهم انه حرام ص الاجتهاد
فان قلت ان الاجتهاد واجب عليه بطريق المتعارف فيقوم مقام المتعارف تكليفه الاجتهاد
وفي الزائد عن التقليد قلت اما بان هذا لو فرض الاجتهاد والتقليد الى الاجتهاد
المتعارف والتقليد في الزائد عن وهذا القول في الاجماع وليس في الاباحة قال
فمن قال بوجوب الاجتهاد فقول الزائد عن المتعارف عن الزائد عن ومن قال بجواز التقليد فقال
بجوازه لكن ذلك ومقطع بعدم الفرق في الواقع فلم يكن التقليد المفروض جائزا فلا فرق بين
الفرد المتعارف والزائد عن فيجوز التقليد وثانيا بان تكليف المتعارف في عرض
والناس يختلفون في ذلك لما شاهد بالعيان فيجعل الواجب عليه وما الى فيجب على الاجتهاد
بل لحظ الادلة المختلفة بغير من من ثلاثة بل هو لتبين طريقه وقدرته في سائر المتعارف
الفرضية فان كل واحد منهما له حد خاص ومعيار معين وليس فيما ما يكون الاجتهاد
فهذا النوع من الحد حتى عمام يؤدي الاجوان التقليد في الكل الثالث من الوجوه ان هذا
تام تكلم به الكلي فلو انحصر الكلام في الاجتهاد وما جاز التقليد لم يكن يلزم
الاجتهاد بذلك مقدمات المتعارف الذي على السيرة وسيرة الجاهلية في ما ان تحقق فيه ما ان
وانما تمسك صاحب الاشارات في عدم جواز التقليد بذلك فعدم عرف الجواز
والاستيناس وسائر العمومات الدالة على جواز التقليد بحجية الفتوى بالنسبة المفروض وانما تمسك

ناسخا اهل الذكر لكم لا تعلمون فالتمسك به متفق على مدة الجواز الرخصة على المجتهد المفروض وفيه
لم يتحقق ما ذكروا ان الاقوى لغو والصحيح للعام هو جواز التقليد للمجتهد المفروض للاستصحاب
والاجماع المستفاد من طريقة الصحابة ولزوم العسر والحرج لاداء وغير ذلك وقد مر سابقا ان الموجب
الادلة على حرمة التقليد لا يجاري الاستصحاب لانها شاملة بعموم العام ايضا فيجوز من العلم
وجواز التقليد ويجب فهم من نفس العموم ويشمل جواز التقليد في حقهم تعريف الاصل
الا بالمعاصر الماضي وهو في حال العام ولا يتم شمولها في حال العام كما لا
يعلم في حال العام للاستفادة لا يعرف عنها لم يعلم قولهم ولا هذه الخاصة هذه على انه
جليا اكثر العلماء على اصل الاجتهاد بحيث لا يكون التقليد فيها فيجب النظر في المعاصر من
في العام بامر فرض من اهل المستفاد من طريقة اهل الصحيح بحيث انهم كانوا يقلدون في المسائل
مع علمهم من معرفة الاحكام من آحادها ولم يكن اجتهاد بل ان بعض علمهم المفتي
الانساء اصل الرواية سواء نقل بالفظ او المعنى ناسخا الاحكام فيما فان قلت لا يدل الاستصحاب
على هذا النوع من الاستاطة قلت ذلك بالنسبة الى هذا الزمان ولما الاجتهاد فهو زمان
للصغير فاذا ذكرناه وتحقق قبل هذا الاستدلال بالمعلم اسم المجتهد المتعارف
في هذا الزمان فيستصحب الدين لكن موضع الاجتهاد ليس لاهم الاحكام الشرعية ومنها
من آحادها ولم يكن وهو حاصل بهذا المعنى فهم ملكة الاستنباط لكن الاستنباط في الشك
لانه مستمر في كل حال سيما في هذه المسئلة التي هي من خاصة المسائل الخامس
اسم المجتهد وحصول الوثوق لا يعمل التقليد لان الله سبحانه فانه مجتهد استغرق وسعه وحصول
الظن في بين الادلة فيكون التقليد الى العلماء بها شاء او طرحها والرجوع الى الاصول الظاهرة على حال
بان في حسب المتعارف ولا يسلم الدرجة الا التقليد قبل الرجوع الى الاعلم وفهم الحكم مستمر وقبل الرجوع
التقليد لما ان مقدمة فيما العلم اسم ومعه لو لم يقدر على ما يقتضيه الادلة العلمية لكنه كما ترى
لان كل ما انما هو في المجتهد المطلق وهو لم يتحقق في العام العمل الا لان الادلة لا تكون
ادلة اجتهادية ظنية او اجتهادية بعضه فيها شعر من الفقه لا اصحاب فاصالة الاجتهاد
المسلمين على المجتهد وغيرها اما مقدمة لاصالة البراءة الاباحة وغيرها فالمجتهد اذا اجتهد

فهم

فهم الحكم من الادلة الاجتهادية فيرجع الى الاصول العملية وبنى عليه على ما يقتضيه الاصول بعد
سرد فاذا فيما العلم فهو خارج عن المفتي لان الكلام انما هو في المجتهد المطلق الذي هو الذي
من فهم كل الاحكام وادلتها من الادلة الاجتهادية او من الاصول العملية ومن لم يكن كذلك فهو خارج
عن المفروض كما تبين وقد بين سابقا انه لا اشكال بل لا خلاف في جواز التقليد للمجتهد وهو حكم
في المسائل التي لم يتمكن من استنباطها من ادلتها ولما المجتهد المطلق فلا يجوز التقليد بعد تمامه
اجماعا مثل هذا الشخص المجتهد اذ هو في الحقيقة تمام بعد وجود مخرج من الاصل فيه
لا يجوز له التقليد ثم لو لم يتم حكم استصحاب الاصل عنده بمعنى انه المجتهد في الواقع بعد حصول الشرط
في الحكم الاجتهادي وهل يرجع الى اصالة البراءة ويبنى على عدم ان الذمة من الحدث بطريقة
ام يرجع الى اصالة الاشتغال ويبنى على ان شغل الذمة بيقين يستدعي البراءة اليقينية والدليل
عليه الاتيان بالفعل المراد الشك في وجوبه وعدمه فيرجع الى الشك في المسئلة المتقدمة
وفيه ان المجتهد حصول الفرق ممكنة من الاجتهاد هل يجوز له التقليد فيها المجتهد او لا
فمقتضى احتمال الجواز وعدمه الاشتغال وهو عدم الجواز وان اتبعنا فيه مقتضى الاصل في المقام
فلا يجوز له التقليد لانه مجتهد استغرق وسعه وحصل له الوثوق من الادلة وهو اجتهاد
فيرجع الى الاصول العملية وانا من يقدر على فهم مقتضى الاصول العملية فهو ليس مطلق
بل كل انسان انما هو في المجتهد المطلق ومن طلع الى حد الرخصة المؤثرة لم يصل الى الاصل عليه من
الفقاء السادس انه لم المقلدون المجتهد من اهل الفتوى يجوز له تقليد وان لم يتبين له حقيقة
اجتهاده بل انه هل يجتهد في المسئلة على المعنى الصحيح او المنافي اصلا ولا يعلم ان الادلة التي يقلد
بعمل الناس بل انما فهم مع انه حجة اخرى لان اتفاق المسلمين في ذلك يكشف عن رضاء المعصوم
التبرع وفي الخلاف عن ذلك في الاشارات ومن المعلوم انه لو لم يجز التقليد بالمفتي
صحة اجتهاده المفتي لزم العسر والحرج لان المقلدين يفهم ذلك وبيان الصحيح عن الفاسد
انما هو وظيفة من طلع الى هذه المرتبة واما من لم يكن كذلك فاقل من الحاجة بحيث عن حصول الوثوق

وأما السلام فالذي يهم بن مالك مرجح في حكم لعدم اطلاعهم على المدارك والمأخذ وهذا
لهم ما يترتب الصحة بالقياس فالكلام بذلك سلب العصر المرجح وبطلان الاستدلال فيهما
ويرجعها أما أولى على جواز التعليق بشيء جوازه في الصورة المفروضة أيضا السابع يجوز التعليق
الشرع المتروع على الاحتياط أيضا بل الخلاف فيها في الإثبات لعموم أدلة التعليق الشرعية بالعموم الإثبات
الموجبة أنتجة أخرى لأن أسلوب المسلمين ما استمر طريقهم على ذلك يكشف عن رضا المعصوم الشرعي
يعرف ما يدل على الاحتياط على الاستحباب لا أنه في جواز التعليق مع جواز الاستدلال لأنه يجري
التعليق أيضا لأدلة المنفي في عدم وجود السببية مع ذلك مطلقا تعرض عرضها احتياطا
لها أدلة في كفاية الغسل في الماء يشمل غسل الثوب النجس في الماء والكر بنفسه من ذلك
يترك التعبد وكذلك في خصوص كفاية الغسل على وجه لا غاسل الذهن داخل في الماء أو من
ومع ذلك يرجع من الماء وهكذا فجواز التعليق لا ينافي جواز الاحتياط لحصول الجهل
حصوله في ضمن هذا أولى أخرى ما سابقا أن الاجتهاد والتعليل بالشرط يحصل
بالمطلق على سبيل التعليق وعدم أدلة تركها وعلى الاحتياط لعموم أدلته في حقه
فيتم على أيضا وأما على طريقة المشهور حيث جعلوها من شرائط صحة العمل وقالوا بالاحتياط
الطريق فيها أولى لعموم لا أخذ بالاحتياط ما يتعين العمل الدليل على الحرج بعد الطريق يحصل
أو التعليق لكن قد عرضت سابقا وستعرف فيما بعد بطلان ذلك الثامن
هل يجوز التخيير في التعليق يجوز بأن يأخذ المقلد بعض المسائل عن مجتهد وبعضه من آخر أم لا
فيه ذلك أن على الشرع أنا هو في صورة كون المجتهدين في جواز التعليق فلم يكن بعضهم جائزا
لشرع بطلانه أو من جانب من على الشرع كما لو استحبي الشرط للمقلد وقلنا بأنه تعليق
ولم يشاء وما في العلم والمقلد فإن هذه الصورة أيضا داخلة من على الشرع بل على الشرع
أما في صورة عدم القول بأنه تعليق لا إعلام أو نسا وكل المجتهدين في العلم فلو قلنا بأنه
ولم يشاء وما في العلم فتعليق لا إعلام استحبي ومع القول بذلك أو نسا وهم في العلم
يجوز التبعيض في التعليق أم لا وذلك قد تصور على أقسام الأول أن يكون المسائل

مختلفين

مختلفين بحسب الموضوع والمدارك كأن يقلد في مسائل الوضوء من مجتهد ومسائل الصوم من آخر لا إشكال
في جواز التبعيض في مثل هذه الصورة لا شمول أدلة التعليق لهذه المسألة من ذلك والعموم أدلة التعليق
رابطة بينها بالمشهور والاجتهاد وبالاستصحاب فإنه قبل التعليق والتبعيض بغير الأخذ
إيقاظ وفي جواز ذلك لا أصل إيقاظه فإن قلت لا نعلم ثبوت التخيير في المقلد لا أصل على أن يجوز
ثبت عدم أن مثل تعليق الاجتهاد فكيف نحكم بإنكار الاستصحاب قلت هذا يبنى على أن
الاستصحاب في الجواز إنما يرجع في التبعية الإثبات في القضاء المتعين الآن قد رضي على عطية
أن الاستصحاب يجري في الجواز إنما هو فإن ثبت التخيير في الجواز فيحكم بجوازه الأول يثبت بخلاف
ندع بعض الأصول من عدم جريان الاستصحاب في مثل هذه الصورة من خلاف العموم
العموم في المقام هو جريان الاستصحاب في مثل تلك المقامات مثل الاختلاف في صورة جريان المعين
نقول بأن الخيار قد يثبت في الجملة لكن لا نعلم أنه هل إن علم أن مقلد بالآخر من المرجع
فيجب فيه أول حرج من الزمان يحصل الشك في جواز الخيار وارتفاعه فالاستصحاب يقتضي بقائه
ولكنها في فإذا أثبتنا جواز التبعيض في هذه الصورة أي صورة انتخاب البعض
فنقول الأقوال بالفصل بين اختيار التبعيض ولا فرق من قال بجوازه في هذه
الصورة قال بجوازه في أول الأمر أيضا ولا يمكن العكس إن قوله لا ثابت بعدم جواز
التبعيض في أول الأمر فلكن الأصل يجري انتخاب التبعيض لعدم القول بالفصل وذلك لأن
الاستصحاب ما ذهب من الأصول التعليقية لكنه مقدم على الأصل العدم لكن نقول
وأما طريقة المتأخرين والإجماعات المنقولة كما هو ظاهر من عبارة المحقق الحلي
لا فرق في ذلك بين الانتخاب والاضطرار ولا بين القليل والكثير ولا بين بعد العلم وقبله
ولا بين فصل التسلسل عن الحاقه في ذلك شاذة ضعيفة لا يلتفت إليها من وردها وكونها
كلمة مختلفين أخذ ورد فإن أن من جواز التبعيض أصلا الثاني أن يكون المسائل

مختلفين بحسب المدارك بأن يكون الاشتراك في أصل كما لو قلد مجتهدا في حكم شيء على أصل الجزء تقليدا لا
في آخر في شيء على خلافه لو قلد الأول في جزء شرب التتن مثلا لأن الأصل فيها الإنفعال فيه الرجس وقلد
آخر في خلافه في الشيء الثاني لأن الأصل فيها لا ينفعل فيه الباسة وكيف يمكن الجمع بين هذين الحكمين
هذا إذا علم المقلد أن المدرك في المسألة أما هو من باب كون فرع من أخر لا ينفعل فيه وكيف يجوز
تقليد الآخر في خلافه لأن هذا الفرع في الماء لا يحكم الجنس بل الحكم بأن الماء وفرع الإباسة
هو من حيث كونه فرع من أخر الكلي في الحقيقة وقلد في الكلي بذلك الآخر وآخر يبني على خلافه
يلزم اجتماع المتضادين في موضوع واحد وذلك لأن الحكم بالانفعال فيه لأن يكون الفرع
الإباسة ولا يجوز الاجتماع بينهما في موضوع واحد الذي حكم بالانفعال فيه ومن هذا القبيل
بالوقائع مجتهدان في عرق وجب السجدة مثلا لعدم ورود نص فيها لا أصل فيه القبلة فلا يجوز
تقليد آخر في آخر لا يجوز لأن الأصل فيها لم يرد فيه نص يحكم الاشتغال الاحتياط وذلك واضح
لأن المجتهد إذا قال بالتتن شرب التتن مثلا الحكم الإباسة لكون فرعا لا ينفعل فيه والحكم فيه الإباسة
فقد قلده المقلد في هذا الكلي لأن هذا فرعا لا استصحاب له بالمجتهد لا شرك فيه المجتهد والمقلد
ولكن هاهنا بين سبب قياسا أنا المجتهد في شرب التتن هكذا هذا أي كون حكم الشارع وفرعا لا يحكم
الإباسة ما الذي يلزم استحباب وعلى أنا الذي يلزم استحباب ذهن حكم الله في حق مقلد في حق الله
حكم الله في حق مقلد أما الصغرى فيجب إباسة وأما الكبرى فيجب مطلقا والمقلد
يترتب هكذا هذا الفتى به المفتي وكلما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حق من حكم الله
في حق أما الصغرى فمطلقة إذ المفروض حصول العلم له بأنه ما أفتى به المفتي والكبرى
بديهية إذ لم يكن هذا الحكم في حقه فإن أن يكون حكما بالاحتياط لا استحباب أو لا يكون
حكما شرعيا فإن قلت بالأول فلا نزاع سنه وجب الاحتياط وهو ظاهر الجواز وإن
قلت بالثاني فلا نزاع سنه المرجع عن الدين وعن شريعة سبطل لسان علم ما يوجب العمل
بالاستصحاب العلم بالمواضع فإذا ثبت أنه يقلد المجتهد في هذا الكلي يعني كون الحكم فيها لا

منه

منه لا باسة وإذا قلد في ذلك فإن الأصل يجب تقليد مجتهد في حكم في ضمن من أفراد ذلك الكلي الذي
الأصل فيها لا ينفعل فيه لا باسة لأن المقلد إن قلد المفتي في هذا الكلي فإنه قلده في الحكم
والموضوع معا شيء لأن الأدلة التي الواقعة في حكم لا باسة لكون فيها لا ينفعل فيه وتارة أخرى
تقليده في الحكم لا في تخصيص الموضوع وذلك فيما إذا لم يمكن من الوصول إلى المجتهد والمسؤول
أن التي الفلانية هل تكون داخلة فيما لا ينفعل فيه أم لا فيرجع لو لم يمكن تقليد المقلد أيضا حجة
أنه ما لا ينفعل فيه فيجب عليه أن يبني على لا باسة وعلى أي حال فقد قلده في الحكم خاص
قلد آخر في آخر ويبني على خلافه لزم اجتماع المتضادين في موضوع واحد وذلك باطل
يكون حكما لا ينفعل فيه لا باسة والموضوع وهما متضادان وهذا القبيل بالوقائع مجتهدان في عرق
أما الفريضة وأما الوضوء لأن الفريضة وقلد آخر على خلافه في الوضوء وأوجب غسل
أنى لا آخر يجوز الإتيان بالوضوء المستحب وعليه يجب لو تشتغل ذمته بقضاء فريضة فإنه لا يجوز
تقليد الآخر لأنه قلد المجتهد الأول في هذا الكلي وهو عدم جواز الاشتغال بالوضوء
أو بالمستحب قبل اشتغال ذمته بقضاء الفريضة ثم لما أن المقلد المجتهد في قاعدة
وتصرف فيه فاقتضى نجاسة الماء وعلم المقلد أن ذلك أما هو من جهة أن الماء القليل يحصل
ملاقاة النجاسة سواء علم ذلك عن طريق المجتهد أو عن طريق آخر فيجب تقليد آخر في التعميم
نجاسة ماء الكر لو وصل النجس فيه والعذرة لو أفتى بخلاف الأول فالحكم أن المدرك في
هذا المجتهد إنما هو نجاسة ماء الله على نجاسة ماء القليل بحرمة الملاقاة وهل يحتمل وجود تلك
لخصوص الكر وفي قوة الدين فيه وهكذا إذا قلد مجتهدا في نجاسة شيء من جهة نجاسة ماء
ماء القليل فإنه لا يجوز تقليد مجتهد آخر في حرمة في آخر لو أفتى على خلافه وعلم أن المدرك
إنما هو طهارة الماء لأن المقلد في حرمة تلك الصورة قد قلد المقلد الأخير في الحكم فلو قلد
الآخر ما أفتى على خلافه لزم الجمع بين المتضادين وذلك لأن هذا الكلام فيما لو كان الماء والماء
لو تحقق شك في أن الماء فيه على أولى دليل آخر فيجوز التبعيض بل لو علم أن الماء

للاصل وسيرد بين الحكم بعدم الوجوب انه لا باس ليس عليه دليل على الآخر **الثالث** ان يكون الحكمان في
قال في الاشارات عبارة واحدة فاستلزم ذلك بطلان ايهما اسندها جميعا اشكالا لو قلت بجواز تعليل عدم وجوب السورة
جوابه م وقلنا لا اخر في عدم وجوب التسليم او في كفاية مطلق الذكر في الركوع فان من قال بعدم وجوب
السورة يقول بوجوب التسليم وبعدم كفاية مطلق الذكر ومن قال بعدم وجوب التسليم وكفاية
مطلق الذكر يقول بوجوب السورة فلو قلنا بعدم وجوب السورة والتسليم وترك كفاية مطلق الذكر
يلزم من ذلك بطلان ايهما اسندها جميعا لان من قال بعدم وجوب السورة قال بوجوب التسليم
كفاية مطلق الذكر في الركوع فيلزم بطلان عبارته حيث انه ترك التسليم او اكتفى بمطلق
الذكر ومن قال بعدم وجوب التسليم وكفاية مطلق الذكر قال بوجوب السورة في الصلاة
فيلزم بطلان العبارة من حيث ان القائل بترك السورة في الصلاة قائل بهذه العبارة كما هو
باطلة عندهما جميعا فلا يحصل الاتفاق القطعي بالاشكال بل ما هو خلاف فتوى فالاخر

اقول

والتحقيق في المقام ان يقال انه لا وجه للقول بعدم جواز التعليل البتة في شرائط الصلاة
وذلك لان من نفى بعدم وجوب السورة قائل بحكمين احدهما ذلك اي عدم وجوب السورة
وثانيهما وجوب التسليم والمعلل والمعلل به وقلنا ولا اولا ام بقلة في الثاني فان من
قال بوجوب السورة انه بعدم وجوب التسليم فلا يحكم احدهما ذلك وثانيهما وجوب السورة
والمعلل انما قلنا ولا اولا ومن الثاني وبعبارة اخرى ان المعلل قد قلنا في الحكم الخفي
الذي هو عبارة عن عدم وجوب التسليم لم يقلنا في الحكم الوضعي الذي هو بطلان العبادة
الخالية عن السورة واحتمل واقعا عدم وجوب السورة والتسليم جميعا فكيف يحصل للمعلل
القطع ببطلان عبادته لانه قال في عدم وجوب السورة مجتهدا وقال في عدم وجوب التسليم
آخر ولو احتمل عنده ان لا يكون السورة واجبة وكذا التسليم فالمدعي فلا يلزم من بطلان
العبادة عند المجتهد من بطلانها في الواقع مع انه لم يقل في الحكم الوضعي بالقول به وحال
في السورة وآخر في عدم وجوب التسليم فلا يلزم من بطلان كل واحد منهما واما العكس
عكسه بطلان على المعلل لانه لم يقلنا في ذلك والاصل تصحيح الصحة ثم في الحكم

الرابع

الرابع ان يكون الحكم مترتبا على امر ثبت جواز التعليل به كما لو كان مترتبا على حكم لعموم شامل
يدل الحكم على عدم لانه الامر على الوجوب وتوضيح ذلك ان المعلل يقبل المجتهد في عدم وجوب
التي الثلاثة لعدم دلالة الامر في كلام الصادقين على الوجوب مثلا اهمل يوسف تعليل آخر
في مثله بانا على القول بالوجوب لان الامر على خلافه لدلالة الامر على الوجوب فتح
فمن قال بالوجوب قال في كلام المرتضى ومن قال بعدمه فكذلك ام لا ويجوز من عدم
كون ذلك مما ثبت فيه جواز التعليل لان كون الامر للوجوب وخبر الواحد حجة ام لا الحجة
حجة ام لا مما ليس في صفة المعلل بل العبرة التعليل فيهما فمن الحقيقة انه اقام المجتهد في هذا
المدرك الظني بل قاده في الخبر في الناحية يكفي ان يكون حكم المستفاد الجزئي بين محتملا لا
يكون الامر المنصب مثلا لكن ان عند صدور الخطاب مقترنا بقرينة دالة على الوجوب
وقد القرينة بعده فلا يلزم الجمع بين المتضادين لان المعلل قد قلد المجتهد في الخبر في
المعين لا في الحكم الكلي من كون الامر للوجوب لانه ليس من صفة المعلل بخلاف المعلل
المعلل من الاصول العملية كما تقدم في الصورة الثانية فانها مما ثبت جواز التعليل
فيها لكون الاصل فيها لا نص فيه لا بلسانه او بالبرهان في الحقيقة من المسائل الفرعية وقد
ذكرها في الاصول لكثرة شعبها وفروعها واذا كان الحكم فيها لا نص فيه الا باحتمال
فيمكن ذلك في حق ما ثبت المجتهد من غير فرق بين المجتهد والمقلد ثم الفرق بينهما
الاول مبني على هذا الاصل من حيث اعتماد اجتهاده الى ما ثبت في فيبني عليه من
حيث التعليل بخلاف المقلد فانه لا يقدر تعبد او خبر الواحد حجة او الامر للوجوب فان
ذلك يثمر في حق المجتهد دون المقلد ولا يقصر تسليم القياس المتقدم هنا كذلك هنا
فالمقلد لم يقلدها في الحكم الوضعي وهو كون الامر للوجوب وعدمه بل قلدها في الحكم
الترتيبي اللذين لا يكون المقلد قائلا بهما وبطلانهما غاية الامر انه قطع ببطلان الصلاة

كسائر المعلل

ولا يلزم منه القطع ببطلان الحكم لانه يكون ويقول المعلل بالطلاق الحكم بصحة العبادة في مثل ما ذكرنا وانا اذا كان
مترتبا على حكم لعموم شامل الحكم في لسانها على عدم لانه الامر في كلام الصادقين على الوجوب ولا آخر
على خلافه وليس ذلك مما ثبت فيه جواز التعليل مثل الامر فيه الا ان يمنع تمول الادلة التعليل الثاني
منها مما اقول من ذلك فيه العبرة مع لزوم تحصيل الرتبة السنية في مثله على انه يكون ان يقال بصحة
التعليل فيها استلزم جواز التعليل في حكم العلم بطلان احدهما وهو الاشكال من عدم الاولا
نقول اذا ذلك مستلزم الاشكال مع العلم بعدم كون المعلل بها بالطلاق انتهى **اقول** وما ذكره من
الشك في شمول الادلة التعليل مثل المقام فيه حق لكن من لا فرق بالنسبة الى الاشكال وذلك فيه
لان اغلب المعلل على القول جميعهم يطلقون على مدرك الاحكام ومعه ان لهم من الصحيح
ويحصل العلم ببطلان الدليل الاول من قرينة بلوغ الى درجة لا يمكن اعتماد ولا يطلع على ما اخذ الاحكام
ومدركها فيجد الذي من الظن وصف الاذن في اشمال الادلة التعليل لكنه ولا اقول من الشك فيه
الكفاية وما ذكره ثانيا بقوله على انه يمكن ان يقال بصحة التعليل فيهما يستلزم جواز التعليل في
حكم مع العلم ببطلان احدهما التي فلسوف على انه يمنع لما عرفت من انه مع العلم ببطلان الدليل
لا يستلزم العلم ببطلان الحكم لاحتمال صحة الدليل في الدليل الكلي الحكم بهما صحة الطلاق ولذا
لا اختصاص لذلك نعم لو ادعى المعلل على بطلان الدليل على المجتهد يحصل القطع بالبطلان الحكم ما لم يكن
بالمجتهد الخلاف في الاجتهاد بل عمدة انما هو على الصحيح لكن انما هو لان الدليل لا يحصل ذلك في
بل يقول في المسئلة باطلا عند المعلل فانه يجوز نقله تقليده وفي اصل الحكم لا في المتبع هو الحكم لا الدليل
المجتهد ولا يحتمل وهو تقليد له لا دليل الحكم واحتمال ان يكون الحكم صحيحا مطابقا للواقع الدليل
آخر وكشف في فهم المقلد بطلان احدهما والدليلان لا يستلزم بطلان الحكمين فلا
يلزم منه الاشكال بالمطلق حتى اذا ذلك يستلزم الاشكال مع العلم بعدم كون
المعلل بها مطابقا للواقع وذلك واضح ويقضي بما مر من جواز التبعيض عدم العلم بالحكم
فاما مع العلم بالخطاء فهو ليس من خصائص الخبر من على عدم مطلق التعليل فان جوزناه
فيجوز ناه هنا والا فلا وقد عرفت سابقا ان حجية الفتوى انما هو من باب
التعبد لا من باب الوصف فيجوز التعليل على الفتوى بالخطاء الا ان

ليست

ليست من باب الوصف هذا كله لو لم يعلم بطلان الحكم بل علم بطلان الدليل واما لو علم بطلان
اصل الحكم فهو خارج عن محل النزاع فلا يجوز التعليل حينئذ اتفاقا **التاسع**
اذا اقلد مجتهدا وعلم مسئلة مما يجوز الرجوع فيه الى غيره من الاولى بالمورد جواز تقليد مجتهد
في حكم حادثة وعمل بقوله فيها فاراد الرجوع في الاعمال الماضية الى مقلد مجتهد فوجد عاجزا
القليل الى ما ثبت المجاسة فهو ما اسند وصلى ثم قلد من قال بطهارته فاراد اعادة الصلوة وغسالة
بالنسبة بعد اجتناب الموتى في المقام هو عدم جواز الرجوع لانقطاع الخطاب بالتكليف
لا حتى يرجع وان لم يكن الاجتهاد وهو كان التقليد الاول لا لاجل جعل البقاء على التكليف
في التكليفات الماضية والاعمال السابقة لاجل الرجوع الثاني فاذا رجع عما قلده وعمل
الى غيره يجوز انه اخذ وعمل الغير والزم بتقليده ولكن لا يجوز انفاذه بعد فهل يجوز الرجوع عنه
فما استقر احد اختلف اصحابنا الاماميه فيه على قولين فظاهر جماعة جوازه كما ظاهر في المسئلة
الاحكام والتذكرة على احكامها وكذا اختاره بعض المتاخرين منهم صاحب الكفاية
المعلم ومذهب بعض الاصوليين الى عدم جواز ذلك صاحب المعالم والاشارات والاقوى هو القول
بجواز الرجوع الى الاصل وهو ادلة التعليل مقدم لا الاول لتقيل من التعليل على تقليد هذا المجتهد
لا يفصل بين الاعمال من غير فرق وبعد عقيب العمل به وبين حكمه شك في ان هذا الحكم الخمس
هل هو باق ام ارتفع وتمسك الاصحاب بقاء الاحكام بالاصل لان هذا معارض باستصحاب
الشبهة فانه قد شك احكامهم بالتقليد في حقه مثل انه بعد تقليد المجتهد لها قال بنجاسة
الجنب في الحمام صار ذلك حكما في حقه وتقليد من قال بوجوب السورة كذلك وهكذا
سائر الاحكام وبعد حصول الرجوع والرجوع يحصل الشك في بقاء تلك الاحكام ولذا
تمسك الاصحاب بعدمه لانا نقول قد حققنا في محله ان تمسك الاصحاب في جواز
الاستصحاب من هو تقديم الوارد على المورد ودليل استصحاب الجواز وارد على استصحاب

لان من استصحاب التخيير يرفع بلزوم رفع الاحكام ولا يلزم من استصحاب الاحكام رفع وجوب الرجوع بل يتوقف على عدم استصحاب التخيير فظهر الالتزام والمناسبة فان استصحاب المناسبة من حكم الشرع
واما استصحاب الالتزام فلا يرفع حكما بل يتوقف على عدمها فرق فاستصحاب التخيير يرفع الاحكام
بخلاف استصحاب الاحكام فانه تكون موقوفا على عدم استصحاب التخيير وكيف كان فاستصحاب
التخيير الثابت بدليل مرفوع بالاستصحاب الاحكام لا يقال ان الحجية كما يثبت بالايات بالاخبار
الدالة عليه وكذا الاجماع بالضرورة فهذا يثبت بالعقل والشرع وبالالتزام الحكم بالرجوع
فتبقى ان ذلك الحكم والاستصحاب يقتضي الحجية له ولا امر بعده فلا دليل على حجيته لانا نقول
الاشكال الاخر في تعدد التكليف في حقه يعني انه كان مكلفا بامرين احدهما بالاخذ
بالمسألة على الوجه المقرر على حقه وكان مكلفا لا ولا احد الحجتين مثلا وثانيهما الاخذ
التقليد فكان مخيرا اي مخيرا في حقه الجمع على وفق احد الحجتين وكان لا يكون الاول
في ثانيه فيلزم الثاني فان مطلوبيته انما هو الحصول الى الخبر وبعد الاخذ به لا التزام
بقي وجوب الحجيتين فقد امتثل الامر الثاني الذي هو لزوم الاخذ من الحجتين وفي
هذا الامر لا يكون الاستصحاب الجاري في حق هذا الامر بل استصحاب الامر الاول لان المطلوب الحجية
انما هو المقدمة الموصلة لا مطلق المقدمة فيجوز الاخذ من الصلوة على وجه يكون الصلوة
لا يسقط الامر الاول سواء كان هو باق بحاله نعم قد امتثل الامر الخبر والذي وجب مخيرا
الاخذ ولا التزام من الاخر في المقدمة في الشرع ومع ذلك نستصحب الحجية الذي كان
من خطابه امر اول فيقتضي انه يتعين كما انه كان مكلفا بالاخذ من الاول من جهة التقليد
مخيرا بين الامرين الاخذ من هذا المجتهد ومن غيره وان ذلك يقبل عقلا لا شرعا
فبعد الاخذ من مجتهد مثلا قد امتثل الامر الاول لكن يحصل الشك في ان بقاء حجية الاخذ
من الحجتين وان الذي كان من قبل وبقائه فالاستصحاب يقتضي البقاء والاول لا يعين

تبعين

تبعين الاخذ من غيره حتى لا يجوز الرجوع اما من ان انه لو امر المولى عبده بترتيب مجموع الطهارة
وجعل الجبيرة ترتيبه انظر واحد من الطهارة المبلوم تيمم بمعنى انه لا يلزم ترتيب مجموع الطهارة
مرتبا على وفق مذاق واحد من الاطباء فجعل من جهة العمل الى واحد منهم واما انه ترتيبه على
وجه لا يوجد مذاقه مع كيفية الترتيب بنحو ان الاجزاء مرجع الى غيره قبل ترتيبه فلو جمع الى
الخبر مرتب المجموع بما لا يوجد مذاقه فانه يعد في العرف مثل ان لا يستحق به ذم ولا
عقاب ومثله نقول فيما نحن فيه فيستصحب مع عدم ثبوت مطلوبية التقليد في فانه من مطلوبيته
انما هو لاجل الوصول الى الخبر فعند جواز الرجوع الى الخبر مع ان المطلوب يحصل معه بعينه
الاسباب واما ادلة التقليد فالتمسك بها سيجيء على وجه الظن بشمولها لمثل المقام
والحق انها وان لم تكن شاملة للمقام في نفسها لكن بعد ملاحظة الشرع التي على اهل الفن
المراد من المناهج على جواز الرجوع مع انه عادل خبير بصير من اهل الفن يحصل الظن بشمولها
فتصير الادلة بمعونة الشرع شاملة للمقام مع انه لو لا الاصل لكفانا في المقام فالاقوى المانع
بالاستصحاب وقاعدة الاشتغال واستصحابه ويظهر من المنتهى ترجيحه على استصحاب التخيير
لتابع بقاعدة الاشتغال واستصحاب الاشتغال فالمقلد المفروض لا يتعين على العمل
بقول الاخذ من المجتهد والاخذ على العمل به يحصل الامر الاول وعدم بقاء الامر الاول
فانه يحصل الشك في البراءة والاشتغال اليقيني يقتضي الحكم بذلك مع عدم شمول ادلة
التقليد لمثل المقام والجواب عن الاول بظهور مما تقدم واما استصحاب الاشتغال وقاعدة
فلا يصح التمسك به في المقام لان بعد استصحاب التخيير والعمل بقول المجتهد الاخر
يحصل البراءة الشرعية وهو كافية في المقام مع فاصالة البراءة حينئذ تقتضي البراءة
وكيف كان فاستصحاب التخيير الذي ظهر من فرض بعد العمل باستصحاب التخيير
لان المقصود من المتيقن السابق الشرعي وبعد العمل بقول استصحاب التخيير يحصل ذلك

الثاني الثالث ان يرجع منه بعد العمل الى ساد الحجية الساكن له تلك الاجابة بعينه مثل ان يكون المجتهد
الاول حكم بصحة معيب مثلا والاخر حكم بعدم الصحة فهذا الشيء بعينه وكان فيه من الفرق
وقد تقدم المثال فقد اختلفوا فيه فمنهم من حكم بالجواز كالمحقق والشهيد الثاني على ما حكي عنهم بل حكي من جوز في الصورة
الاولى بناء العمل على الثاني وقيل الاول لا يحصل الاستصحاب فان قيل الاخذ والعمل الاول بعض الاخذ من الاول فالاخذ
القول الاخر في الاخذ والعمل شك في بقاء التخيير فلا يقاس الاستصحاب الحالة السابقة بقاء التخيير بقاء الحكم
فيه وفي جواز التمسك بجهة وهي من منع منه كالعلامة في النهاية فقال في المنتهى على
ما حكي عنه وحكي عليه الاجماع وفي المعتبر ان اذا عمل المقلد بقول مجتهد في مسألة لا يجوز
له الرجوع الى غيره في هذه المسألة وقد نقل عليه الاجماع الخلاف والمخالف وقد منع نقل الاجماع صاحب
المناهج وقال بجواز العدول وصيانة هكذا واما جواز العدول مع العمل بقول فقد يقال فيه
فلا ارض من الاصل وعدم الدليل حتى يمنع عن العدول مع الاجماع والاستصحاب وبرهنة
على الاول منع الاجماع فانا لم نر هذه المسألة في كتب اصحابنا الا في كتاب المحاسن وقيل
من المتاخرين منه ويحتمل اجماعهم لا يشك الاجماع من ان ثبوت الاجماع الكاشف في هذه المسألة
التي لم يكن في عصر الامام عليه السلام ولا اثر عنه ولا يسأل العدول من الاجماع المنقول فلم يتعلم الا من
الماجد والحضور والعمل وجود صورة الاجماع الاولين عن مورد الشك والمعلوم والاجماع
وقد نقل الفاضل المذكور عبارة العميد وعلم على عدم جواز الرجوع بالنسبة الى الاجماع السابق
يعني انه لم يتفق على الثاني قال وهو كذلك مليق ابن ادريس وهو لا يعتبر ظاهر واحتمل ذلك
الحلي في كلام ابن الجنيد والمعتمد ولو قال الاضعاف عدم فصل القطع بوجود الاجماع في المقام
الاتفاق الكاشف عن رضا المعصوم في المقام وكذا الاجماع المنقول لا يحصل منه الظن
مع اتفاق الطائفة جماعة عليه وهو اضعاف اضعافهم مع والكل جواز الرجوع وتحقيق المقام ان يقال
ان المجتهدين اذا كانا متساويين في الرأي مثل ان يقول احدهما بخبر عن الجنب بالحرام
وقال الاخر بطهارته فلا يكون كلاهما صوابا بل يكون احدهما خطأ لا محالة لعدم الجواز
اجتماع الحكمين المتضادين في الواقع في موضوع واحد فلا يساعد في القول بخطأ واحدهما لا
الصورة لا يكون مذهب الاباحة فاذا كان احدهما خطأ وقد قلد المقلد ولا من قال بالمناسبة مثل ادلة

ثانيا

ثانيا تقليد من افتى بطهارة فيلزم منه ارتكاب الطهارة والطاهر لا محالة لان المفروض ان
المقلد يعمل بقول احدهما فاذا تعمل كذلك انه قد قلد الثاني ولا يكون الظاهر الواقعي
وهو حرام فلا يجوز له تقليد الاخر لانه بعد التقليد يقطع بارتكاب الخطأ والطاهر الواقعي
يقطع بعمل اجماعا لاحتمال انه المفروض بطلان احد الحكمين والمقلد يعمل اجماعا
بطل ان احدهما وان لم يعرف بعينه لكن الاجمال كاف في المقام والحاجة قد تقدمنا سابقا
لزوم الاجتناب عن الشبهة المحصورة لا لان الشبهة من الدوران كذلك وهو مع ان
المكلف لا يعرف التخيير بعينه لكن يجيء على سبيل الاجمال فيأخذ احدهما وما نفى عينه ان
نظرها فكما ان عدم جواز ارتكاب اقرار فيما انما هو العمل الاجمال بوقوع التخيير الحرام
فيما مع الارتكاب يحصل القطع بارتكاب التخيير الطاهر والحرام كذلك فيما
فيه لانه بعد تقليد المجتهد الاخر يقطع المقلد بارتكاب الخطأ والطاهر وهو فيه
فرق وفي عدم جواز الاخذ بما قرار المشبه بين الاخذ بعينه او على سبيل التخيير ملاحظة
المجتهد الاخر الخالف المجتهد الاول وفي ثانيا وبعد عشر سنة مثل الشهر وعلى انه ان كان الخطأ
الواقعي وقت نفسه فيه فلا يجوز الرجوع عن تقليد الاول والاخذ من غيره وعلى
لان المقلد يعمل على قول الاول ان احد الحكمين خطأ ومع الاجماع ان ارتكاب الخطأ الواقعي
كما في الشبهة المحصورة وقد ذكر انه يقاس ان لا يجري الاصل في الاخر الشبهة لانكت
لمعارضة مثله ثم الفرق بين الغير فيه وبين الشبهة المحصورة هو ان فيما نحن فيه لا يساوي
من الاخذ بقول احد الحكمين بخلاف الشبهة المحصورة فانه لا يجوز الارتكاب الاول الاخر
وعيب لبقاء ما كان سابقا للحرام وكذا لو اخذ بقول احد من المجتهدين يقطع بارتكاب الخطأ
لابقاء ما كان سابقا قبل اخذ المجتهدين فانه يقطع بوقوعه في الخطأ والطاهر
والجمع بين المتناقضين في موضوع واحد وليس من هذا القبيل بالادلة تجري الاصل المجتهد فانه

متبرع اجتهاد الثاني في حقه لانه اجتهاده ثابت بدليل قطعي كما ان حكم الله في حقه ذلك بالسبب لا يعلم الا بالاجتهاد
فانه يلزم من الرجوع الى المجتهد الخالف للحق والخطاء ولم يعين في حقه انما من ذلك بقوله
ان يلزم هذه المفسدة لا يتحقق الا الاستصحاب مسئلة الغير فيه ولهم انه لو لم يكن الرجوع جائزا
اولى من الشك لم يجز استصحاب الاشتغال بقضاء الفرائض التي هي في الذمة وهو باطل بالاتفاق
فصل اذا قلنا الاصل الاصل هو عدم الحجية جاز التقليد وحجية قول الغير في حقه فان لم يكن الدليل على
جواز الرجوع موجودا فيبقى الاصل وهو عدم الجواز قلنا في المقام هذا كله فيما لم يكن
مقتضاه الاستمرار والدوام واما في الاحكام التي تكون من مقتضاها ذلك فلا ريب في لزوم
اتباعها الا ان يكون وقد ذكرنا سابقا ان المجتهد اذا تغير رأيه عن فتوى السابق وقد عمل بها
او بعض فالاقوى عليه بقاء ما اداه في الاول والمقلد يختص رجوعه عن تقليده وقد عمل عن قول
بعد ما فان كان ذلك بالدليل فلا ريب في لزوم
الرجوع الى مذهب مجتهد آخر مع حالة الثاني الاول وعدم الالزام عليه انما اذا كان فتوى
الاول فيما لا يلزم من اسباب الدوام والاستمرار هذا اذا لم يجوز الرجوع بعد العمل وعلم
به كما هو التحقيق والاقوى في المقام والاصل يوضح الرابع انه يرجع من الى غيره فيما يسأله الاصل
نفسه مثل الرجوع الى كتاب امرأة تبقى اربع سنين وعشرة اشهر وعشرة ايام عن زوجها بعد موته
ثم اراد ان تنكح زوجة اخرى لم يصح معها هذا العدة مقدورة في الشريعة وكذا الرجوع
عدم الحجية وفصل آخر يدل على انه ان يجتهد بمرجحات يعرف ذلك المجتهد عليه في العلم المطلوب
بما نقله تقليد لمجتهد الحي بل كالمقلد الرجوع ويكون ذلك جاريا مجرى تفريع الاحكام واقوالها
حرفا بحرف والكلام هنا ايضا في الشاهد حرفا بحرف وانه يلزم من الحجية بين المتعارضين والحكم بصحة على
في حال واحد مع تطابق احدهما وهو ينافي استصحاب الاشتغال طريق يصل الى الذمة
في مسئلة الشك في حصول البراءة لاستصحاب مسئلة المقام واما التفصيل بين الاعلم والاورع فيرجع
كما عرفت فيما لا يجب له لانه لعلهم انما يلزم تقليد الاعلم كما هو الحق وسيجيء تحقيقه فيما بعد فلا

وجه

وجه لذلك كما انه لو قلنا به فلك لكان بعض احدهم ممن لا يلزم تقليد الاعلم المثل هذه الصورة
بل هي مصرح بكل الباب الى التقليد الاعلى الباب الثاني لكونها من الافراد النادرة من مسئلة
لا يصادفها ولا جاء على المسئولة معمولة عمر حفظه وان قوة اللفظ انما هو
وعلى من لا يعلم التمسك به في المقام اما لا يعلم التمسك في باب اصل المسئلة بالاصل
فلان العدول المتبعين من لا هو التقليد الاعلى ولما معمولة عمر حفظه فقوة وفي المقام
رفع الصعوبات والمسائل عاشر لا يجب التمسك بها في باب اصل المسئلة فضلا عن ذلك
كما ان قوة اللفظ ايضا كذلك لانه يجيء على كون جهة التقليد من الاعلم وغيره لا يقول
بل نقول بحجية من باب التعبد مع انه لو قلنا بالاول فلا نسلم ان قوة اللفظ هنا كقوة انما في
جانب الاعلم بل قد يكون بالعكس في كون قوة اللفظ في جانب غير الاعلم والخاص لا يتعدى
انه لا وجه لجواز الرجوع في المسائل الى المجتهد الثاني وان كان اعلم وقلنا
بلزم تقليد الاعلم لما عرفت من الشك في حصول الاذن المقام فتم جميع
ثانيها المستفتي يجب عليه الفتوى بالحجية جاز ان يكون المجتهد غير ولم يقلد
الاصل والاجماع واستمرار طريقة السلف والخلف على ذلك وعموم ادلة الاحسان مع انه لو لا
الاستمرار على الباب بالاحتياج من جهة التوان الى تعليمهم واهل الذمة والمسلمين
المسلمة عن المجتهد الى عادل عالم مرضي او مع عدم اهلية علم بالمرجع بذلك
لكفانا في المقام لان مثل هذا الاتفاق يكشف عن رضاء المعصوم وقطعا ولذلك من الادلة
في الاشارات الشرعية والجعلية على ان يقال الاشتغال في جواز ذلك الاجماع بسيرة
مع انه لو قلنا بلزوم شافهة المستفتي لزم العسر والحرج في حق اكثر الناس لا سيما ولكن يمنع
على ان ذلك انه الاشتغال فيه انما نسب الفتوى الى المجتهد لصدق النقل او كان المجتهد
بين الحكم والخالف بحيث يعلم انه ينقل الفتوى لا يسنده كما لو علم انه سوف يدل على الاباحة

انتهى الاثر لم يوجد ان يعني من حيث كما انه قد جمعنا ما فتى بالمسائل التي قلنا بعينها انه سوف يدل هذا الحكم
الله سبحانه يعني من يعني اما فيه الى المجتهد ولا ارادة فيل نسبه مجاز انتهى نظر الى الاثر باعتبار
عنه لعلمه ما يحكم الله سبحانه في حقه كما يعود المجتهد ذلك الطرق الى تبليغه وكذا المقلد بالنسبة
فتوى فهمه يقول المقلد هذا يعني وهذا لا يعني فالظاهر انه لا يدل على حكم وليس في نفسه
بالمجاز مع عن مناهج عن الاصل الاول ليس ولكن بعد الاقناع وعن الجمع الاصول وعدم الدلالة على
وعدم تحمل التي ما قال على حرمة الفتوى وعن الجمع او العقول عن الجمع المسئلة ثم لدعم السابعة تفتي
قبل نفسه اجتهاد او هو الجمع ذلك فالاشتغال الاحاطة لا نسبة من الاصل الاول ليس لتعليل فالاحاطة
اصعب السابع خالفا وتمسك فيه انه هل الفتوى في نفسه او فتوى غيره واما الفتوى فتوى اجتهاد
قلنا او لا اجتهاد هذا ويتأمل في نفسه من وجدان يكون عنده كما لو لم يكن كاب المجتهد في
مثلا انه يرجع عند وجود مثل ذلك الوكيل لا ولا يفتي عليهما من قبل نفسه او لكن يكون
فلا ريب في رسم لهم بالدليل على عدم الاصل الاول ليس ولا اخراج الجهل او الاقناع وعن المسائل
الكتب وان كان حكم الله في الواقع ذلك لانه الكتب وان كان في الحرف فيما لا الطلاق
ولا الاعتماد فلو اخبر عن يعني المسفر شاهد وقارئ يحتمل مع اعتماده فانه لا يعتمد عليه
الكتب في فلا كتمها في اصطلاح اهل الشرع عبارة عن عدالة الاعتماد ولذلك كان ملفظ الطلاق
فلو استند الى الجهل الاعتماد مع سماع عدم الاعتماد بمعانيه لكن يعد اصل على الصوم وايضا
في المسئلة ولذلك كان اسناده مطابقا للواقع لا استند مع اعتماده بصدور ذلك من
النبي صلى الله عليه وآله لكن اخطأ في اعتماده ولم يكن الامر كما توهم فانه ليس بحرام وكيف كان فالكتب
المعنى من شرعا هو الكتاب عن انما للاعتماد سواء كان مطابقا للواقع او لا يعتبر المخالفة لا
يحصل العصيان وان كان موافقا للواقع فتوى الغير فيه بقوله اذا افتى بقول المجتهد لا يسمى اثما
حكم الله في الواقع فعدم مخالفته اعتماده واخبر انه حكم الله واقعا وهذا حرام وان كان
حكم الله في الواقع ذلك بمرتبة فان قلت ان فتوى المجتهد حجة في حقه لا يجوز قلت فتوى حجة
في حقه في مقام العمل او الافتاء لا في حقه الافتاء اجماعا لا افتاء مثل المجتهد في الجملة

مع عدم المجتهد يحرم لانه اصل الاذن ليس موجودة اخبر الساب بعد تقوى الفتوى الفاسق او العدل
انه ليس كذلك وتحقيق الكلام في المقام انه كلما متوقف على ظنا الافتاء بغير العلم او العقل
العقل او الافتاء لو كان في حرام لم يجوز الا الاذن الاولين اثبات لها حقيقة شرعية
فالمعيار هو الرجوع الى العرف فهل يكون عليه بالنسبة هذا العقول فهو حرام وما لا فلا
هذا بالنسبة الى المقائل واما السابع فلو كان فيجوز له العمل بفتوى المجتهد الذي وصل اليه
بطريق النقل ولا يشترط شافهة المستفتي لانه لو قلنا بلزوم شافهة المستفتي لزم العسر
والحرج في حق اغلب الناس ولا يشترط في الناقل العدالة لانه لا امر في حق المستفتي
بالنسبة الى فتوى المجتهد ليس اشتراط من المفتي بالنسبة الى الاخبار الصادر قبل عن ائمة الاحكام
فلا ان لا يشترط في الفتوى والاعتماد يكون حجة حتى يجوز الناس المتبعين فلكن هذا فتوى
حتى كان مجتهدا وجب العمل عليه وان كان الناقل صحيحا بتزايد المعلومة لانه الملك
على الاطمئنان والظن بالصدور وذلك يحصل لكون الناقل معروفا لمن الكتب في مقام ولكن
كان خاصة لجعل لعموم بعض ادلة على حجية الخبر كآية النبأ وغيرها وآخر ولا استمرار
طريقة الناس على ذلك وان السؤال حتى النساء فانهن يأخذن ما عرفت من
على الجبار ان ولا يجوز مع انهن لم يعتقدن عدالة انما هن غالبا وكيف كان
فلو نقول فتوى المجتهد من كان حقا به في مطلق الاخبار يعني التعميم العمل عليه بشرط ما قاله الفقهاء لانه آية
النبأ تدل على حجية خمسة اقسام من الخبر الصحيح والموثق والحسن والقوي والضعيف المنجبر الشهرة
وقد عرفت شمول الفاسق فيه وعدم اختصاصه بشمول الرواية واما الواضح من الاكون بعلم
الفتوى من قبل نفسه من وجه ان نسب الى المجتهد ولمن السابعة من اهل الافتاء والفتوى قبل
فعول عليه ثم بان الخلاف وانكشف الحال فيجب عليه الرجوع لانه لم يتقلد في الحقيقة ولا

نقل الماتن كما سابقا في عدم جواز الرجوع عن فتوى المجتهد بعد العمل بمثل المقام لانكشاف شبهة على خلاف
الترجيح فكان حاله كما اذا عمل بفتوى مجتهد ثم تبين له بعد ان المفتي فاقد لشرط صحة اعمال الرد فساد هذا
وعدها **الثامن عشر** يجوز تقليد غير المعين ولا يعتبر التعيين كما لو قلد في صحة جماعة من الاموات
واطلق على ان احدها يقول بجواز السورة مثلا والاخر يقول بالعدم فقلد المأموم بالجواز مع
عدم من قبله بعينه فانه يجوز لعموم ادلة التقليد وقصد المأموم واولى من الباقي
عرف مجتهد من جماعة من الشرائط والظاهر على فتوى احدها ثم مضى جانب الفتوى باستصحاب الحالة
السابقة مع تأيدها بظهور الاتفاق وعدم الخلاف في الاشارات ويكون اجتهاد بذلك
وقد يحكى بعض من بعض المشايخ مذاكرة ان بعض الاولين خالف في ذلك فقال لا يجوز
التعيين فلم نقف على مستنده وفي ذلك على ان يتوهم من عدم جواز ادلة التقليد لمثل المقام
والاصل فانها وان لم تكن شاملة لمثل المقام بنفسها لكن يجوز التمسك بالاستصحاب
نقل الاجماع تصريح شاملة لمثل المقام ولا وجه للتوقف في ذلك وكيف كان فاذا ثبت جواز
البناء على التقليد في صورة النسيان بالاستصحاب فيمكن اثباته مع عدم المعرفة بعينه في ورد الامر
المقول بالفصل ومما ذكرنا بان انه لو اطلع على فتوى ورد بها فيجوز العمل به والاقتداء
فيه ظاهر **هذا يستثنى** يشترط في الافتاء مطلقا وعلى نفسه ان يكون مجتهدا بالنسبة الى ما
عدم حجية فتواه في حق نفسه وفي حق الغير والعمومات الدالة على حرمة العمل بغير العلم
جواز الافتاء لغير المجتهد ومفهوم ما دل على انه من لم يعلم بما انزل الله وفسقه ظلمه فانه الاباحة
وان ورد في خصوص الحكم لكنها تدل بالفحوى على عدم جواز الافتاء وبغير ما انزل الله
ايضا والاجماع محققا ومنقولا صريحا وظاهرا مستفيضا وفيه الغنية وهذا بالنسبة
الى اصل الافتاء واما بالاضافة الى المقلد فيجعل فتواه فيجوز بعد الاجتهاد اما من

البلوغ

سيما البلوغ والعدالة الى المجنون تقليد الصبي والمجنون للاصل ولا اجماع في الاول وضعيف تابع بعدم
ظهور الخلاف في الاشارات والسابقة ما لهما عمل لهما عمل الاصل وقاصر شرعا غالبا فلا يعطيان
الرجل المنصب العظيم وفي الاشارات وعدم الاستدلال بعمل لهما عمل الاصل وقاصر شرعا حتى في حق نفسه
غالبا وفي حق غيره بالمنع وقلت والتمسك بالعموم يتوقف على القول بعدم اعتبار اسلامه
في حق نفسه وبه المقول بذلك لكن عموم اشكال الاتفاق انه لا مانع لظهر ايضا جبت اعتبار اسلامه في حق
نفسه وانت تعلم انه لا اجماع ولا دليل آخر سواه لكن الاصل اي اصالة عدم حجية قول
الغير في حق الغير خرج ما خرج وهو فتوى المجتهد الجامع للشرائط التي منها البلوغ وبقي الصبي
فيبقى داخلا تحت الاصل لعدم شمول ادلة التقليد لمثله لكونه من الافراد الاندرة لان وصول
الصبي قبل البلوغ الى درجة المرتبة في غاية الندرة بل لا يوجد شامله لغيره فيجعل ذهاب
المشهور الى اشتراط البلوغ وعدم الاجماع عليه من مثل الشهيد في الروضة واستبعاد الحاجة
بعدم ظهور الخلاف لا كتب فيجعل الظن بدخول المسألة العموم وبعد الاحتياط ما ذكر لكن يحصل
الظن بدخوله تحت العموم فلو لم نقل بالظن بعدم الدخول فالاقوى الاشكال وهو الاحوط
وكيف كان فالعبرة بمنوي والصبي وان وجدت فيه بقية الشرائط لعدم شمول الادلة ولانه لا يعمل
رواية فلا يقبل فتواه بطريق اولى ويعتبر قطعا في حق نفسه هذا بالنسبة الى الغير واما
بالنسبة الى نفسه فالاظهر حجية فتواه في حق نفسه اشتراط البلوغ في المفتي ويعتبر قطعا
في حق نفسه وفي غيره ايضا وجهان. **ثانيها** الاسلام والايمان
فلا يجوز تقليد الكافر اصلا ولا الخارجة لا سائر فرق الشيعة من الزيدية والاسماعيلية
عدم حجية قول الغير بالنسبة الى الغير والقدر المتيقن الخارج بالقول الاخر تقليد من يجوز تقليده
فيبقى غيره داخلا تحت الاصل على فضل عن الاجماع على اشتراطه في الروضة مع ايضاح بعدم
ظهور الخلاف ومفهوم ما دل على عدم الاقتداء بهم في الصلاة وعدم قبول شهادتهم غالبا وانهم

التشبه بهم والنهي عن الركون الى الظلمة وقد ذم في قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وكذلك
سيما في عدم التدليس على جانب الرجوع الى الكافر ولما الخارج الاتفاق شمل الاية الشريفة وكذلك
السابقة وما يدل على الاستدلال على الطلب فلا يبقى الحكم على التمسك في المقام لاختصاص بعض الادلة
بالمؤمن وانصراف اطلاق الجواز الى المسلم وقد صرح في الاشارات ان اشتراك الاطلاقات كيف تعين
الظن بعدم الحجية ثم اعتضد كلام اصحاب لما تمسك الاطلاقات فيعمل العزل الذي لكن يعود على الاطلاقات
عنها وعدم التعويل عليها فيحصل الظن بالعدم لانهم لا يتركون الدليل من غير علة فاعرض عنهم بكشف عن
عدم صلاحية للدليلية في مقام الاعراض اما تركه على ثانية الناس من دعوى الاجماع على عدم
على حجية قول العدل ايضا مع ان الاصحاب لم يعملوا بالاطلاقات واستقر بالقائل بعدم حجية قول
العدل الطاهر في الموضوع على الاقتصار على الرواية العلم وهو يحصل من قول الاصحاب فاذا ولذا يحملون
على نقل الاخبار وكيف كان المناقشة التمسك بما مع موافقة الاصحاب ولما سبق على انهم فلا
ولذلك عدا صاحب الشرائط الاجماع مع فرق الاجماعات وقد ذكرنا سابقا في هذا
المقام ان الاقدام على المسألة الرجوع الى الكتاب التمسك في المقام لمجموع هذا الاطلاق على
ان على فرض تسليم شمول الاطلاق الادلة فلا يصلح التمسك في المقام لمجموع هذا الاطلاق
عند الاصحاب وقد وقع الاجماع على اخذ الاذن والاصرح بحجية فتوى المؤمن بقبوله من غير الحق
من جزء الشيعة وان اجتمعت فيه بقية الشرائط حتى العدالة في مذهبه واحاطة بالاحكام
بعد المحض المعتبر ولا فتوى على فتوى اسلامه وطريقه الاصل الاجماع اقصاره فيما كان
الاصل على حجية التعيين لعدم الفرق بفتواه غالبا الاتية اما ان يكون قائل بحجية قول
من لا يعتقد المؤمن بحجية قوله بل يتبين فتواه الوصول مع القطع بفساده او يكون
حجية قول من يقول المؤمن بحجية قوله بما يعتبر عنه الرجوع مع القول بحجية جواز
العدول عنه ولا اشكال في الاول بالتمسك بالعزل والتمسك بعموم

تمسك

تمسك بالمخالف بمسلكهم وبعزلهم وبقصر التمسك بعضهم فانه ليس في حقهم كذلك في قول المخالفين
حيث يقبل ولا يأتم فكذلك يعود التعويل على فتاويهم فتوى على الله لا نا نقول هذا بما سبق فانه لا
بين الامرين مع انه يمكن ايضا الفرق بان الاقتداء امر اشد من نقل الاخبار لكونه نيابة عن الامام
ولا يستحقه كل احد فيقال الاخبار فانه يغير النقل لا الاقتداء المنوي قام مقام الامام كما ان
عنه وحجية الله على خلقه حجة لا هو فتوى قول صاحب الزمان وحجة الله عليه وعلى الله وبالمعنى
الطاهرة فانه يعود فيها الوكالة اجابتنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم فتوى كذلك الرواية انهم
حجتي عليكم فتوى ساما فيه حجة الله عليكم الا ما خرج فلا اقدام ولا يحل هذا المذهب الصحيح
بالحجة الاهل الحق من اقوى الترجيح فمن اهل الذكر لكن لو اقتصر نقل الاخبار فانه يخرج عن قول الامام
مع فلا يعمل المفتي عليه يجوز ذلك بالحجة شرط بالتبين والتحقيق وعدم الفحص والمعارض
هذا اشارة في المحصول حيث قال واما ما قيل في شرائط ان يكون ناوي بالتبين والتحقيق
العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار بالفقه فيما لا يعرفه من تصحيح ما يصح عنه من الروايات دون
الناوي ولا دليل من جواز تعويل المفتي على رواية انه جواز تقليد المقلد لنا وبه لا يجوز تعويل المفتي
شرط الفحص وعدم المعارض وما يجب الفحص في الحجية فيه فيذكر كل منهما من حيث
فساد مذهب الناوي بذلك فلا يجوز تقليد المقلد على المفتي وانه تعتبر صحة فتوى المجتهد
في حقه بالاتفاق ولا يسوغ في الرد الفقه بالفقه ما يدل على حجية فتواه عند عدم الملازمة
بين الامرين وان قبول المفتي شرط بالعدالة وليست الفقاهة شرطه بها انتهى
اقول في تحليل النظر من هذه الوجوه والاعتبارات فالاجماع وان على اشتراط الايمان
في قبول الفتوى فلا اشكال ولا يوجد يقطع الشرع الخلاف وقد عرفت الاجماع الحكم على الاقتصار
في المقام وفي الاشارات بعد اشتراط الايمان مع ذكره اجماعا على الظاهر حصل او نقل
عن المفيد يدل على اشتراط الايمان في الناوي مع كونه ان نصبه في الصلوات في الحقوق

الذي نبه عليه في المتن وأشرنا واسطة بين الله سبحانه وبين الخلق ثم حيث وما ذكره المحقق الثاني من قبل الشك
ان اشتراط الايمان جاء بين على عدم جواز الرجوع الى الاجتهاد الذي مع صحة الفقه المعلوم ان اولا
ان صحة الفقه فرض وهكذا افتى على فرض اصولها طريقا بحيث يحصل الاطمئنان بها وانه مع المتوقف
في الاستنباط على اصولها كما ان هذه جماعة من اصحابنا متفقون في الفروع والمسائل كما ذكر سعيد بن سليم
بيت الحكم عدم جواز الرجوع اليه ليس على الاستقلال رجوع الفرع الى جماعة من اصحابنا الا
بعض حجة لنا مع ان رجوع الاجماع انما هو المستفيض حيث قال ما انا بريء الله خاصة لا يمكن
في الايمان انا نقدر من نشاء الفروع ويصير لمتابعة اهل الضلال والحاصل ان اهل الحق
هنا على انه يستفاد من الاستدلال في الاخبار المعادي في عدالة الامامية الاعلى
والنهي عن الركون الى الظلم الى الوجوه الواقعة عن النص والرد في مخالفة العامة وبعد الاحتياط
ذلك كتب مع الشمول على فوائد وجعلها في الاستفتاء بين الله سبحانه وبين العباد وبين الخلق
والامام والرعية **ومنها العدالة** وظاهرهم الاتفاق عليه وهو مبني على الاجماع والا
يعتبر فوق الفاسق وان وجدت فيه تقيد المرابط لجواز تولي الحاكم مستقدم
ولانه الشاهد تقصير في الاجتهاد والكلام هنا في قبول الاطلاقات وعدم الكلام في اشتراط الامامة
على فرض قبول الطلاق وهو لا دلالة للفاسق لكن بعد اعتراض الاصحاب عنه وعدم تسليم
على عدم الشرط عليه واشتراطهم العدالة في المفتي لا يحصل الظن من الشمول ان الاصل هو عدم الحجية الادلة
كلها لا تكون مطلقة بل بعضها يكون مقيدة مثل ما ورد عن الصادق ع كما ما من ظن الشيعة
صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه والظاهر ان عمله
والمعنى منه هو ما هو عدم جواز تقليد العوام من المتصفين بهذه الاوصاف وغيره من الاخبار الكثيرة
الدالة صريحا ارشادا على اشتراط العدالة في المفتي وهو في الاجماع على اعتبارها في الفاسق
التمهيد الثاني وفيه الكتابة فصلا عن رجوع الاجماع كما في الروضة وفيه وجوه اخر ما دل على
عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز الاقتداء به في الصلاة وقبول عروض خطبة حيث نبه السلام

بقوله

بقوله واعلم لهما ولزوم التسبب عند حضوره فلا يقبل فتواه بطريق ولي وما ذكره المحقق الثاني
من انه يمكن القول بكتابة الفقه في الاستدلال والصدق وخبر الظن بعموما التي في اخبار الشرعية
عن الكتب مع كونهم فاسقين بسائر المجاري ايضا ضرر يدفعها تر فضلا من ان حجية هذا الخبر
الاصل والقدر المتيقن انما هو تقليد من عرف لهذه الشك الاصلي وما الاطلاقات فقد عرض الجواب عنها
ويمكن الاستدلال على اشتراط الايمان ايضا بان الفاسق ظالم لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فمسكم النار
وقد نهى الله سبحانه عن الركون الى الظالم بقوله ولا تركنوا الى الذين ظلموا فمسكم النار
والمعنى بل عليه في الفتوى ويكون عليه وهو محرم بالآية ثم ويظهر عادة في ولا الفاسق
ان العدالة من شرائط الاستفتاء لا من شرائط الاخذ **ومنها** الحمامة العدالة الامامية عدم ثمرة الاختلاف
لما ان الزنا لكونه من الامور الاذنية فلا يشمله العموم ايضا فعلى الاطلاق سيما بعد ذهاب الشهود
الا ان يراد بعدم الشهود الشاهد في الروضة الاجماع على ذلك حيث عدم الحاجة الى الحاكم فيه
ومع وقوع الخلاف عند قلة الاقوال الشرعية وسيما لا يحصل الظن بخلافه العموم او الاطلاق
مع ان الاصل عدم الحجية وبقضية فحوى ما دل على اعتبار في القضاء والامامة في الصلاة وفي الاخبار
مع تابعة بالاعتبار ايضا لان المفتي نائب عن الامام ع وواسطة بينه وبين الخلق وهذا لا يليق
بذلك كما احد بل الاولى بذلك من هذا بينه وبين الخوف عنه سنا سبة في الجملة ولا سبة
في المقام اصلا فانه هذه لا تشهد في اشتراطه وعدم الحاجة الى الاصلين وفي ذلك
ومنها ان الامامية بين عدم كفاية على قطعه بالكفاية ان يعرف المعارف فلا عبرة منوط
من يكتفي عليه السهو لا الاصل وعدم الدليل على اعتباره الا ان من سنه بما يجوز السهو في اشتراط
فيه البصر كالاعمى والمدرج على المنطق ولا الكتابة بل يجوز العموم الادلة المثبتة بعدم ظهور
الخلاف وعدم القول بالفصل لا يحدث شيء سيما اذا كان اجماعا لا اقتصاف على الخلاف
الا ان يفتي ذلك الى الظن بعدم اجتماعه اذا الشك فيه لكنه خارج عن المفروض في الروضة

حيث اشتراط البصر والكتابة اشتمل قال في الاشارات وهو ما ان اشتراطه الظن ضعيف اقول
وهو كذلك لان المتيقن خلافه الا ان يكون مراده اشتراطهما في الفتوى والمشهور في اشتراطهما وانا
الذكر به في اشتراطهما اشكال في عدمهما من خلو العمومات والاطلاقات عن ان الاصل عدم حجية
قول الغير وان العمومات لا تصرف ظاهر الوجه لكن من العموم الاطلاقات على انه يستفاد من الكتب
ما تابعا بادر في النحو لا يخلو من الوجه لان من الاستصحاب وكيف جعل النحو في التعريف
بقال ان الاقتصار الاعمى لا يتم وما في الاسباب ونحوها وعلى ما فيها شيء من سائر الاصول
في النهاية مالا وعدم صلاحيتها الا بالاستدلال الرجل الكفاية هو اشتراطه شرعيا ولما الاجماع
الذي في الروضة على اشتراطه الكتابة فيه وفي الاقتصار فالظاهر يصل الى الظن بسبب عدم شرعية الاشتراط
الا يظهر في الاصل السكوت ولما الظاهر في الاشارة لا تعتبر ضعيفة على اطلاق اشتراطه شرعا
الكشف عن الاجماع والاطلاق عليه الشهيد في الاقتصاد في الجواهر وعن الفقه
هل يكتفي بطلق الظن او لا بد من تحصيل الظن الحاصل اقول الذي ذهب جماعة من المحققين كالمرتضى
والمحقق وصاحب المعالم وغيرهم الى لزوم تحصيل العلم وعدم كفاية الظن وذهب الاكثر الى كفاية
وهم بين مقرر وجعل الكفاية مطلق الظن وهم اكثر قائل بقبول الرجوع وانما يحصل الظن الحاصل من الظن
الذي يطمئن النفوس عند حصوله بالحق الحق وبعضهم قائلا وعند تحصيل في المعارف موطن
وفصل في الاشارات بين ما لا يمكن من تحصيل العلم بذلك العسر والحرج والفرق ما لا فرق بين
لا يمكن منه بدون ذلك قال في لزوم تحصيل الاقوال بان يقول ان من
ذهب الى لزوم تحصيل العلم وان ظاهر كلامه لكن مراده من لزوم ذلك انما هو في صورة عدم
استلزام العسر والحرج والا فمن المعلوم ان العسر والحرج والضرر رفع التكليف بالكلية
استلزام التكليف لذلك في حق الاصل والا فلا يرد على مراده قول من ذهب الى لزوم تحصيل العلم
يقول بذلك وان استلزم العسر والحرج وذهب بعض اصحابنا الى الاكتفاء بدعوى الظن الذي
الاجتهاد مع عدم العلم وانه لا يقول بذلك من حيث افادة الظن لانه عادة ثابت

مدار

مدار حصوله وعدمه بل الذي يصلح ان يكون مستندا له هو ان الاجتهاد من الملكات النفسانية
المختصة التي لا يطلع عليها غالبا غير صاحبه فيتبع المتعلق في تحقق عليه بها يعرف في
نظائره كاحتمال النبي وصحة ظاهرها وامثال ذلك وجوابه المنع من كونه من الامور
المختصة لان اهل الخبرة والبصر يطلع على ذلك بالمعاشرة واما بالنسبة الى غيرهم من العوام
فلحكمهم من الرجوع الى العارفين وفي المحصول اهل تتبع فكلية الكبرى وعموم ان يثبت
حكمها في الاشتباه المذكور لا يفيد الاطراد ويظهر من كلامه هذا عدم صحة قرد ذلك منه
قاعدة يعني ان يحكم بها هذا من الامور المختصة فيرجع فيه من غيرها الى صاحبها بل الاولى
الاقتصار على العارف المحقق صحة الثابتة بالدليل وبالجملة فالاقوال في المسألة اربعة
ان يحتمل والمشهور بين الاصحاب هو عدم لزوم تحصيل العلم وكفاية الظن قال العلامة رحمه الله
لا اشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لعموم الاية فاسئلوا اهل الذكر من غير تفصيل بل
يجب ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل لي هذا الظن
بقوله له منصبا للفتوى يثنى من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه
وعن المبادي الاتفاق على انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل
الاجتهاد والورع وعن شرحه اجمعوا على انه لا يجوز للمستفتي ان يستفتي الا من
انما يستفتي من ظنه مجتهدا لسوء عاقبة ما في حصول الضرر بخطائه بالمسألة وعن ذلك
من عباش الجماعة وعن شرح بالخلاف المحقق فانه قال ولا يكتفي العامي بشهادة المفتي
مصدرا لا داعيا الى نفسه ولا بما يدل العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع
فانه قد يكون عالما في نفسه او معالما بالابدان يعلم انه الاتصاف بالشرائط المعتبرة
من عدالة وعدالة العلم وشهادة عدله باستحقاق منصب الفتوى وعلى ذلك
وقال في المعالم بعد نقل الكلام العلامة والمحقق على نحو ما نقلنا وكلام المحقق الثاني

وعدمه وانما يحتاج الى البيان واحتجاج العلامة رح بالآية على ما مال اليه ردها اما
فلمنع العموم فيها وقد تقدم عليه في المسألة وأما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا دل على حصول اهل
الذكر بمجرد شرائط الفتوى بالنظر الى حال الاستفتاء للمفتي على عدم وجوب تحصيل
غيره بل عدم جوازه ومن قال ان من العلم بحصول الشرائط وما يتوقع معاشرة العلم وهكذا
العدول الى غيره فيظهر من كلام المرتضى في المنافعة لما ذكره المحقق حيث قال والمعاني طريق
الى معرفة صفة موجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالحي المفتي والاخبار المتواترة
حال العلماء وفي البلد الذي يسكنه وقد يتقدم في العلم والصيانة بعض والذي يأتي قال
وليس يطعن في هذه الجملة قول من يقول انه يجوز ان يعول عالما وهو
لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس التجارة والصناعة في البلد وان لم يعلم
من التجارة والصناعة وكذلك العلم باللغة فخذوا الاول الى آخره قول والاولى
في النظر هو كفاية المفتي الجواز الاكتفاء بالمفتي الذي يطمئن به النفس
وعدم لزوم تحصيل العلم وذهب المحقق الى وجوب الاكتفاء بالمفتي المظنون والتحقيق في المقام هو ان
كفاية المفتي المظنون على لزوم تحصيل العلم ان بقاء الاصل فيه من الاصل
الاجماع على لزوم تحصيل العلم في الاحكام الا ما خرج بدلالة الكلام اما هو في تحصيل الموضوع في الثانية فحكم
موجود بدليل لكن الاولى في النظر انما هو كفاية المفتي المظنون الاصل وتقريره ولزوم العمل بالمفتي
وعدم الدليل على لزوم تحصيل العلم ان المسألة بما هو بالبيان وتقريره هذا الاصل يقتضي بطلان الكلام
فنقول الاستدلال هو انه اذا ثبت طريقة من الطريق شرعا ولا يبقى الا من جهة
سماعه بنا واستفادة الطريقة منهم بحيث يشتهر اسم جعله طريقا للآتي من الآن وراء
ونشأ عليهم حكم كان بنا اوفيا او مما اذن لهم ان يتبعوا هم عما لا يكون سر فيما منوه
فاذا استفاد طريقة الناس على نحو يعلم منهم من ذلك بكشف عن رضا من ذلك فلذا تمسك

بعض

بعض شارحو الوافية على ما نقل منه من تمام اثبات حجية خبر الواحد بالاصل ان الاصل الاولي عدم الحجية
والمقصود بذلك انما هو الاصل الثاني في المسألة ومن تقرير النبي والائمة وعدم ردعهم الناس على العمل
باخبار الآحاد مع اطلاعهم عليه وعدم قدرتهم وشيوعه بين الناس وبالجملة لا اختصاص لذلك
بالشرعيات لو كان الحال في الشرعيات جبلة الرعية لم تزل فعلا لهم عن الاشتغال
بمعاشهم واكسابهم ومناصبهم بعد نصب سلطان جديد او حاكم او ولي من قبله وعن الناس
لما كانوا يعملون بما كانوا عليه من قبل حتى يعلم خلاف ذلك فان قدر ولا فينبغي ان
واعمالهم على ما كانوا عليه من قبل كما ان الحال في الشرعيات هكذا كذلك والشارع بين الناس
بعد كونهم في الاباحة في الحدود والطرق ولم يبين لهم الا باحة لانها تستقر الاصل وعلى الناس محمول
عليه انما عرف ذلك فعلوا ان طريقة الناس قد استقرت على الاكتفاء بالظن فيهم
ولم يبلغ من الشارع النهي عن ذلك بكشف عن رضاه بذلك فان قلت انه يكفي عدم
وصول النهي الينا لا يدل على عدم الاحتمال صدوره وعدم وصوله الينا قلت قد مر في
اول الكلام ان الاباحة ان الاشياء قبل ورود ذلك فيجوز لنا التعويل عليه على الفرض
وعدم الاطلاع على النهي لان المتكلم المطلع فوقه وعلى الشرع ولطرقه وظواهره انما هو
الى المكلفين فما يصل اليه والاصل يقتضي الجواز على ان عموم نفي قضية عدم الدليل
نقض الوصول فعدمه يكشف عن العدم كما سنقرره فيما بعد فان قلت الاباحة انما هي
من الاصل بالظن وبين العلم انه على عدم جواز التعويل على المظنون الا ما خرج بقيد الاجماع
قلت قد مر في مرة ان عدم انعقاد الاجماع على الطرق بل اكثر الاصحاب على جواز العمل بالظن
فاكتفاء الشارع في مثل الظن فيه وبذلك بعد غاية البعد مع ان التعويل التعويل على الظن
بل كونه على اصل العلم الا انما الى العلم فالشمول لذلك الا بما اصل الاباحة بالجملة لا متعول الناس

على المظنون الظن بمحصل العلم من الحق الرجوع الى عموم اجتهاده ما لا يمكن ارادته ومن
رد الائمة عم بكشف عن رضاهم بذلك فتقول الاصل هو جواز الاكتفاء بالظن المظنون
الذي من ذكرناه لا ما ذكره المحقق القمي رحمه الله ثم ان مقتضى الاصل جواز الاكتفاء بالظن
بادلة الظن هو اشتراط الجميع الاحكام والاكتفاء بالظن عدمه ولكن دقيق النظر يعطي
كفاية الظن طلقا للاصل ولزوم العسر غالبا فان تعلق الاصل الترتب باشتغال الذمة
بالاخذ من المجتهد هو لا يرفع الا بالعلم به قلنا اشتغال الذمة بان يدعي الاخذ عن المجتهد
غير معلوم وكذلك الجواب عن الاجماع لو تمسك به بتقرير الاجماع منعقد على ان
الاخذ من المجتهد وهو لا يحصل الا من علم كونه مجتهدا فان الاجماع انما هو على اصل الشرك
وهل ذلك الا من الشرع الى آخر ما ذكره لما هو معلوم من ان الاصل في موضوع المعاني النفس
الامرية نفس فيها وتحصيل الظن الذي يظن من طلاق الادلة ولا اجماعات الظنية هو ان
الرجوع الى المجتهد النفس الامري وللظن العلم خاصا جاز من الملاوح المجتهد ليس اسما
المظنون الاجتهاد بل المراد مجتهد الواقع وما لم يحصل العلم باجتهاده فاستصحاب الاشتغال
يقتضي بقائه وقد حققنا سابقا ان الشبهة اذا كانت موضوعية فاستصحاب
لا يبقى التمسك بقاعدة الشبهة بل قاعدة الاشتغال عارضة عليها بخلاف الشبهة الحكمية
وما نحن فيه من القسم الاول فاستصحاب الاشتغال وقاعدة الاشتغال يقول لم يحصل
البراءة اليقينية وكذا قاعدة الاشتغال ولا يحصل ذلك الا بالرجوع الى من علم
ولا يمكن انكار ان المستفاد من الادلة هو الرجوع الى المجتهد النفس الامري لا مطلق
من ان الاصل في موضوعه المعاني النفس الامرية وتعرض فيها انتهى واما على المحقق فيمكن
عليك انه لا يرد شيء من ذلك على ما مر الا ان الاصل المقرر على ما سمعت
ثانيا ان في استصحاب الاشتغال من الدين بالطريقة فضلا عما سمعته من الادلة
القطعية وقد تقدم من حجية ما ذكرنا ان اعتراض صاحب الاشارات على المحقق القمي رحمه الله

وفيه

وفيه فيه وحاصله ان ذلك اوهام كما ان زعم العسر في الدرجة فوق الاغلب لا يخفى
وهذا من القسم الذي يفيد العقل قطعا وان لم يشمله الادلة القطعية فرضا والكلام
ومنها عدم القائل بالعدم بما يتم بالبيان وهذا مستفاد من تتبع الاجماع من الجميع
دليل على لزوم تحصيل العلم بكشف عن العدم وعلم من المعلوم انه لو وصل عنهم لانه عن جواز التعويل على
الظن المظنون لبلغ الينا اشتهر وصار من المسائل المشهورة ولم يبلغ الا ما هذا فضلا عن الظن
بل وصل الينا خلافه وبكل القول بوصول الظن انه وهو ما عرفت من تقرير المعصوم وصلوات الله عليهم
اجمعين ويكون الاستدلال على الجواز بالظن انه بالاقرار بحيث يدل الله سبحانه على
انه يشمل الادلة بطريق الرواية والمنع وجه الله سبحانه على المنع بالفتح الادلة
حصوله من المنع بين بالكسر وعلم بشرط في الحجة العلم بالعلم بتقدم الاجتهاد والجملة فالمراد
الانظار وما ذكرنا من ادلة الرقية لكنه حيث لم يشترط في التعويل العلم باهليتهم بتقدم الاجتهاد ثم كذلك
فانه لا حاجة الى الاعتقاد بهذه الكلمات بعد ما عرفت من الادلة فانها كافية في اثبات المطلوب
وقد كان الكلام في المقام ان العلم بالمجتهد طريق يجوز للمقلد التعويل عليه والاعتماد فيها العلم من ذلك
حصل من الاخبار والمعاشرة الكاشفة عن جزمه او من المعلوم ان الخبر الكاشف ملاذا يعتبر في الاجتهاد
ولو تعلق من علم باجتهاده لحصول العلم ولكن يجب ان المقصود حصوله بالتعويل على اعتماد العلماء
ولا وجه لاشتراط الاكتفاء في جواز الاكتفاء بها لما هو صاحب الفائدة حيث نسبه الاجماع على الجواز
في استفادة العنوان ومنع الادلة بشيء لا يستقيم والمتبع في المعاملة الشرعية عن جهة الشرع
التعويل من كلام الشارع تارة تكون بكشف الجهة مثل او عنها العموم والمادة كما هو على شيء
ثم انه قد يرجع في ذلك الى آخر يكون بالاستقراء والمتبع في المعاملة الذي تجب بيانه
بحيث الفائدة بها بنا في الشبهة المحصورة حيث ان الشارع ما تركه حرج بعد الاجتناب
عنها لعل على الكلية كذلك يستفاد ذلك من الاستقراء في المعاملة الذي تجب بيانه
ان بناء الشرع في الشبهة المحصورة على عدم الاجتناب كما ان خبر الصحيح

مسئلة نقول في شهادة العدلين بحياة المستفاد من الاستصحاب والاستقراء في الاخبار وفي الموارد الخاصة هو انها
حجة شرعية حكم المجتهد والمقلد في الموارد الخصوصية وفي غيرها اصل بها الظواهر لا لان الاظهر في الادلة
ان المدار فيها على الظن بل لانها حجة تعبدية لا اقول وتحقيق الظنون على صنوف شتى اغناء عن بعض الاوهام
انما اشترط في قبول الكلي واحد من هذه الثلثة الظن فيما لم يحتمل اشتراط حصول الرضا والظاهر ان الاصل
والتعبد الكلي ايضا الا طلاق الادلة فانها جعلت الظن بالخلاف ايضا وكذلك الشك انما هو الاصل اي القاعدة المستفادة
من الاستقراء هو حجية شهادة العدلين حكم الا فيما خرج كان يا سئل حيث امر الشارع فيها
اربعة وما يكتفى بالعدلين وكذا الاحوط صريح الدليل فانه ابن فوجدت الكثرة وانا فيها
رضوان الله عليهم فيهم من تعرض لذلك ومنهم من لم يصرح به ومنهم من خالف في ذلك وفي
ان كل من حجة الشرع بالخلاف فقد خالف الاجماع لان طريقهم على عدم الاقتصار على ما
والكفاية فالاصل انه لا يصح الاكتفاء بهذه القاعدة وان كانت تلك ظنون والعلماء بان الشخص
الظاف يجب اشتراط الاستصحاب فيقبل اخبارها كالفرق وجعلوا العمل على ذلك بين المجتهد والمقلد
كما انه لا فرق ظاهر بين كونه من اهل الشرع ومن غيره وان كان الاحوط الاقتصار على الاول
الاستفاضة والمراد بها اخبار جماعة يحصل الظن السكون والاطمئنان باخبارهم وفي
في باب الصيام والشهادات ما يدل على اشتراط الاستفاضة في الاخبار بالهلال
والوقت الموت والنكاح والوقف والعتق والاذن في الدخول والعلم وغيرها وفي العلم
من لم يعرف بالعلم عدم الكتمان والظن بالظن والظاهر هو ان الاكتفاء بالظن الحاصل من الظن
الذي يحصل للنفس سكون والطمأنينة عند حصوله والظاهر ان المعول عليه السيرة بحيث لا يعتنى
التي ذكرها غير واحد من الاصحاب كحسن قاعدة البينة ونحوه مما لا يصح ان يكون مدركا لهم
شرعي لها فيما فرض بل يبنى من عند الله تعالى خمسة اشياء يقبل على الناس في الاحكام
بما يظهر لهم الا الاقرار بالملكية والنكاح والطلاق والشهادات والانساب والرواية مذكورة في الكتب الثلثة
الفقيه والتهذيب في الفصل الاول ولا يبعد ان يكون الان رسالات الجنس في السابق
من اصحاب الائمة عليهم السلام ما هو فيها قليل من جمع بين صحيحة ثلاثة من رواياته عن يونس في
ضعفه الشيخ في الرجال والفهرست وكذا ابن داود وفي المجمع لضعف الصدوق وقال
من رجال الخلاصة الكبرى وقال الاردبيلي يظهر من رجاله ان حكى عن شيخه ابن الغضائري قال

فلا استفاضة

ومنها

ومنها حكم الحاكم فاذا حكم من على المقلد اجتهاده باجتهاد شخص فيجب عليه وعلى مجتهد الرجوع
وحرم نقض حكمه لعموم ادلة النيابة مرفوعة ان من يطلب رسمه القضاء فيه نصوص عن اهل المعصوم
على اهل العموم ويدل على ذلك اشياء الثابتة الكثيرة مما يدل على ان الحجة الشرعية للامام على الناس هي
الامام حجة الله عليهم وظاهر الدليل ان حجيته على حسب حجته ولو من مسائل الاحكام المعصوم
لان حجة الله فلذا يسلم لان المستفاد من التوقيع الرفيع المتقدم هو انهم حجتي عليكم وحجة الله
حجة الله عليكم الا ما خرج فيعم الفتاوى والبينة ونحوهم لان الفقهاء لهم تصدي اجتهاد حكمهم
في الموضوعات او في غيرها مما يحكمه ما يحكم على المجتهد والعامي المقلد لم يعرف المقلد له لانه نائب
المعصوم عم نصوب عن قبله لان حصول الظن لا يكون الا من ذلك فالمرفوع عن الناس من ان
شيئا لهم الا من ناصبه فثبت عندهم فيعم بالعموم او النظر ايضا في هذا الدليل على عدم
من ناصبه ان الائمة عم كانوا يفعلون ذلك فثبت عندهم فيأمرون المكلفين بالعموم
وغيره وكذا اشتهر على الحكم بشهادة العدلين عند يجب الجريح بسماع عدم منه
حكم الشارع في العدد ولغيره وغيرها وكذا نائب المعصوم عم لو يدخل المعصوم لان حجة الشرع
فلذا نائبه وعلى فانا لم نكن نحكمه ما يحكم على المجتهد والمقلد لعموم الادلة ولا يحال الشرع
في حجته في حق المجتهد لانه الشارع عن الطرق بعينه ان الحجة اولى من الشرع اولى من الشرع
وقد وجب على الناس على اهل البلد الا الاظهار ما يرى في كون بالشارع حجته
في حق المجتهد ايضا مع انه لو نصوص الحجية حكم المجتهد فيشمل الادلة حرمة نقض الحكم ويدخل في شرع
المتحقق به وحكمه وكيف كان لا اشكال ظاهرا في ان حكمه ما يحكم في الموضوعات ظاهرا
نقض عين نوجب على عامة المسلمين الاجتناب عنه ومعاملتهم معه معاملة المرتد
لو حكم ولما سمع العام بالطلاق فيجب فيظاهر الشرع التمكين ويعمل بمقتضى عليه ما يسلموا معه معاملة
وكيف كان فلو حكم بات فلا يجتمع ويجب على الناس قبوله ان يعاملوا معه معاملة
بان لم يقتضي تحكيم حاكم المقلد المعول عليه لتحول مورد الحكم المنفي فلا يرضى به كما هو الكلام
من اطلاق قوله عم فانى قد جعلته عليكم حاكما او في مجلس الامر الا ما خرج فم يكن كان
الادلة

الادلة النيابة تبقى بعد وكذا في الموضوعات لا يجاوز حتى سئل معرفة البلد والوقت وغيرها لانها سعوا فعل
المكلف في حيثية تكلف وليس من هذا القبيل معرفة وحدة الشرع فلا يكون معرفة المجتهد والاطلاع
ارقاء تشخص ثلاثا بما يشبه حكم الحاكم ولا يعين نفس حكمه فيها وعن الشيخ ان الامام لو حكم باسئال
تلك الامور لهما حصلا السيرة ويعين بما لقسمه وكذا نائبه وقد صرح المحقق الهمداني في وجه
بان الائمة عم كانوا يثبت عندهم في بيت المال اذا صار وبين الناس بالاطلاع والمعصوم سئلا وتعين
النيابة هو جواز ذلك النائب لهم وهذه الادلة المذكورة كلها في مرتبة واحدة فيجاز للحاكم
الاصحاب على كلام فيما انه يجوز المعول على الظن الحاصل وهل حصل من اخبار المذكورة هل
يعتبر الحصول والجمع لها في الادلة الشرعية فان حجية الظن المستفاد منها انما هي بعد الحصول المعتبر
لا الظن الحاصل في اول الامر او لا يعتبر ذلك بل يجوز العمل بمجرد الظن وجهان
وجهان بل لان اقوى الاحوط الاخير لها ان الاحوط الاول وفي المفاتيح لا ادلة وفاقا
المعالم والمعتمد في المفاتيح وفيه في المفاتيح ايضا وقال ان الاحوط الحصول وفي القوانين
وما حققنا انما المراد بالظن الذي يكفي به هو الظن الحاصل بدليل المعتبر لا الظن السابق
قلنا في الظن بعدم الحصول في بحث جواز العمل بالعام قبل التفحص ولا يعرف المشهور الا في
الاكتفاء بمطلق الظن انتهى هذا تمام الكلام في قوله عم لا يجوز العمل بالظن وفي الموضوعات
فقد ذكره الاصحاب في كتبهم الفقهية وذكروا لها ما تلك المرجع وان الحجة حكم ظهر لك حقيقة الحال
واما العقل فهو الاصل عدم ثبوت هذا الدين فيجب الرجوع الى الثبوت على القضاء اهل العلم
المسلمين انهم لا يتوقفون في معاملات الناس مع الاطلاع والجمع وغيرها حتى يثبت ان لك
لها كانوا يعاملون مع الناس في معاملات المعاملة التي يثبت خلافه وكذا في الاقرار
وانه الموافق للاصل والسفر خلافه في الفرع الصحيح وفي المسائل الكلية الصادرة في الحاضر
عن المسلمين الى يومنا هذا في المسلمين الى الصحابة لم يثبت خلافه وما قولهم وان ثبت
شيء فما ادعوا انهم اعلاهم يعتبر على الهمام الناس في نصوص اهل الاسلام مع ان

في الحال الذي هم لا يتمون بحفظ اموالهم ودمائهم بل يعرضونها في غير موضعه وكيف كان فالذي يدل على
كالعقل وكذا الجهاد في الحال فان الاسلام في الحال هو الجهاد في سبيله وكذا غلبة الحفظ على
البيان فان كثرة البيان غلبة على الضد خلاف الاصل واما الاسلام والايمان
فان كانا بمعنى واحد بالنسبة وهم الخاص او بالاول كما هو الظاهر فلا يتم بواقعه وقلبه مع لسانه كما
يطلق بالظاهر وقد كان النبي صلى الله عليه وآله يكتفي بمجرد الاقرار والاعتراف في الظاهر وكذا الامر
وكذا شأن بوجوده وبان اقرار كما او في عرفهما كان الغالب فيهما المسلمين ونشأ
الاكتفاء في ايمانهما من تلك المعنى بالهجرة لا باس بالصلوة والحج الجهاد معهما فرض في ايض
الاسلام قلت فان كان فيهما غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليهما المسلمين فالاسلام
وعن ايمانهم ترى بذلك الحكم وقد كان الاجماع على كل الفرض اثبتوا وصحت لباس الصلوة
لو اعتقد صحة ام المعنى ان عقلت القوة الذي كبير وعرفها الجبال الماضي من عقول
الحال في وقال المسلمين لا باس به وسلم ذلك من هذا الخبر وعن بعض الاخبار والظاهر انه
لا يخلو الجبال الطاهر من مكة في خارج الاسلام بل يستفاد منه ان حجة والجبال الذي كان في بلاد
اقرار الغالب فيها المسلمين فيما ان حجة معه معنا المسلم والظاهر انه لا فرق بين الظاهر
والايمان في ذلك ولا يستفاد منه عدم حجية الغلبة كما توهم المحقق في الاقتداء بالمؤمن
بهو الاكتفاء بها في مرفق الاسلام والايمان على الحال الاول في موضع وحصل ولا يخفى عليك
ان حجيتها فيما ذكرنا البرهان باب الفتى بل هي حجة في الطرق والحصر بعض ثم ان
الغلبة الشخصية مع الغلبة النوعية كما لو كان الغالب في اهل البلاد في موضع
المسلمين ولكن كان الغالب في اهلها بالنسبة من غالب اهل الكفر وبعض شخص في اهل
تلك الناحية الغلبة من الطرق بالمسلمين لا الظن الغلبة النوعية او بالكفار
الغلبة الشخصية الظاهر هو الاول لعدم الغلبة الشخصية على الغلبة النوعية وبه
صرح جماعة من المحققين وكيف كان فيكفي في عرف اسلام المنفرد ايمانه ويجد في

على

وعلى معاده كان بلد او قصبة او قرية كان اغلب اهل هذا المحل مسلمين وعن الاسلام
فان ذلك يكفي في الحاضر بهم سالم يظن خلافه ولا يعرض وجود الظاهر والحالة فيه ايضا
واما العدالة فكذا شيء امور منها الاخبار بالصحة المائة او الحاصلة بكل المعاشرة
والبلدة بحيث يظن لعدالة وتحصيل الاطلاع على سريرته بحيث يكون ذلك مكانه ومنها
العدالة ولا شبهة في ثبوتها وتمامها حسن الظاهر وعن اغلب الاصحاب في العبادات
اعني باب الصلوة الفتى ولا مرض بالاصل عن الفتى وذهب الاكثر فيه ولا فرق بين
وفاقا لبعض مشايخنا الاطلاق الى المشهور وقيده فاذا كان ظاهره ظاهرا بما جاز سماعه
ولا يشترط عدم الفسق ولا يشترط عدم الفتى وعدم اعلم الفتى وقد صرح الاعلام بعدم
وهل يكفي عطاء الفتى ام لا وجهان من ان الاصل عدم حجية الفتى الا فيما قام الدليل على حجيته ويشترط فيه
وعن تفسير الاطلاع عليها بالعلم بل وكذا الا بالظن الظاهر فلا باس من الاكتفاء بالفتى والتحقيق
في المقام ان الامر في موضع العدالة الشرعية من سر فرضا اعتبارا كان ثبوتها بالاصل التسمية
والتحقيق في ذلك هو الاطلاع على الظاهر واما الباطن فالمدار على سريرته وبالجملة فيه غاية الاشكال
من ان المعاصي الباطنة ايضا كثيرة كالرياء والسمعة والنفاق والكبر والحسد والعجب
فاذا فلا يكفي ثبوت الفتى الظاهر في اصل الاعتبار في موضع العدالة بل هو اولى واما اطلاق
الفتى في الادلة الواردة في العبادات الا الكلية التي لوازمها السيد المرتضى في الانتصار
وهو يشترط في كل موضع تعين العلم او تعين الفتى بعدم العلم وهذا يشعر لان العلم
بالعدالة لو لم يتعين بعدم العلم او تعين الفتى بعدم العلم العدالة المعرفة المعاصي القصية المانعة
للعلم بالسبب لان عليهما اما تعين ان تعين فلا اقول من المعتبر المعرفة عن سر فرض المعاصي القصية المانعة
ان يعين تعين بعدم العلم فيكفي الفتى الظاهر لا يطلق الفتى لان المفروض ان مفروض
لا تا تعين ان تعين لذلك ايضا كيف العلم ان الاجماع المنقول عن السيد على ذلك
ولا

فان ذلك يكفي في الحاضر بهم سالم يظن خلافه ولا يعرض وجود الظاهر والحالة فيه ايضا
واما العدالة فكذا شيء امور منها الاخبار بالصحة المائة او الحاصلة بكل المعاشرة
والبلدة بحيث يظن لعدالة وتحصيل الاطلاع على سريرته بحيث يكون ذلك مكانه ومنها
العدالة ولا شبهة في ثبوتها وتمامها حسن الظاهر وعن اغلب الاصحاب في العبادات
اعني باب الصلوة الفتى ولا مرض بالاصل عن الفتى وذهب الاكثر فيه ولا فرق بين
وفاقا لبعض مشايخنا الاطلاق الى المشهور وقيده فاذا كان ظاهره ظاهرا بما جاز سماعه
ولا يشترط عدم الفسق ولا يشترط عدم الفتى وعدم اعلم الفتى وقد صرح الاعلام بعدم
وهل يكفي عطاء الفتى ام لا وجهان من ان الاصل عدم حجية الفتى الا فيما قام الدليل على حجيته ويشترط فيه
وعن تفسير الاطلاع عليها بالعلم بل وكذا الا بالظن الظاهر فلا باس من الاكتفاء بالفتى والتحقيق
في المقام ان الامر في موضع العدالة الشرعية من سر فرضا اعتبارا كان ثبوتها بالاصل التسمية
والتحقيق في ذلك هو الاطلاع على الظاهر واما الباطن فالمدار على سريرته وبالجملة فيه غاية الاشكال
من ان المعاصي الباطنة ايضا كثيرة كالرياء والسمعة والنفاق والكبر والحسد والعجب
فاذا فلا يكفي ثبوت الفتى الظاهر في اصل الاعتبار في موضع العدالة بل هو اولى واما اطلاق
الفتى في الادلة الواردة في العبادات الا الكلية التي لوازمها السيد المرتضى في الانتصار
وهو يشترط في كل موضع تعين العلم او تعين الفتى بعدم العلم وهذا يشعر لان العلم
بالعدالة لو لم يتعين بعدم العلم او تعين الفتى بعدم العلم العدالة المعرفة المعاصي القصية المانعة
للعلم بالسبب لان عليهما اما تعين ان تعين فلا اقول من المعتبر المعرفة عن سر فرض المعاصي القصية المانعة
ان يعين تعين بعدم العلم فيكفي الفتى الظاهر لا يطلق الفتى لان المفروض ان مفروض
لا تا تعين ان تعين لذلك ايضا كيف العلم ان الاجماع المنقول عن السيد على ذلك
ولا

ولا يكون مبدأ بالفتى الظاهر بالحال يعم الفتى والحال وعليه يشمل يطلق الفتى وقد عمت الاجماع
في مقامات كثيرة بذلك فلا بد ان هذا الاجماع موهون باعراض الاصحاب عنه واما عدم الاكتفاء
يطلق الفتى او بالعدالة الواحدة فيه على الشاهد فلقيام الدليل على الاجماع والاخبار كما ستأتي
في الاخبار عن معاوية الفسق بن عمار عن العسكري عن ابيه عن علي عليه السلام قال الظاهر عدل المسلمين
انا قاسم السيد جلال قال الحلي في التذكرة فان اقام بينة بمرضه فيه نعم لم يكن على المدعي
عليه الدين قال وانا جاء بشهود لا يعرفهم بغير ولا شر بحيث جلبين من جنا اصحابه لا يقبل
منهما من حيث لا شعر لا من حال الشهود في حالهم ومحلاتهم فاذا اشتبه امرهم فهو حق على المدعي
عليه وان جعلا بغير حق ساء ترجع انفسهم ولكن يعرف الحال والتصريح الذي ثبت
ان تعديل الشاهد لا يكفي فيه يطلق الفتى بل لا بد من التعديل وبه صرح جماعة من الاصحاب
واما العدالة فلا يكفي فيه يطلق الفتى بل لا بد من التعديل وبه صرح جماعة من الاصحاب
يطلق الفتى ولا اشكال فيه اصالة الاستصحاب الطريقة على الكفر وقد ذكرنا في الاصل ان الاسلام لا
تعرف من بين حصل الفتى بعد الاسلام ولا انضمام لذلك بعد الزمان بل وكذا الكفر لم يعرف
انها المصرح المجرد عن الفتى كالاعرابي يعتبر بذلك ما في المصحح فهم من جواز ترك
ان بعض الجبال الواقعة بين مكة ما اسار الى الكوفة علما انه يهودي قال لا يسمون
ويظن فيه بعض ظاهر من الاحتمال انه لا كتاب واتاس وبلد تقيم على الكفر من بادية
الفقه في معرفة عدالة الامام بل هو لا يقدر من يكون الاحرام هو ساعة واحدة
على يطلق الفتى والحاصل انه لا اشكال في جواز التعويل على الفتى في معرفة عدالة الامام
ولو حصل من قول تعديل الواحد من غير كما انه لا اشكال في عدم جواز الاكتفاء بالعدل
في تعديل الشاهد وجزم السيد واما عدالة المفتي فالظاهر انه يكفي في الكشف عنها
يطلق الفتى من ان يتحصل المعرفة عن تحصيل العلم بها غالبا واما ما هيئة العدالة
فقد اسلفنا الكلام فيها في حجية الاخبار وانشاء الله انها لا تكون بحصر في
الملكة بل ظاهرها اكثر الاصحاب بذلك بل ظاهر جماعة المعاصي معلقا على عدم

الكفاية

الكفاية فهي بالاداء بعمل الاداء بالملكة وبالجملة فالاداء على العدالة في الملكة بل الملكة المانعة
عن ارتكاب المعاصي الكبيرة وعدم الاصرار على الصغائر قولا بل يعرف ان صفاتها الاداء
فالعدالة عبارة عن الملكة للاستشهاد وعن نفس الاكتساب هل ان يعمل الاداء الاكتساب الملكة
فالاقوى ان العدالة عبارة واما ما قيل من انه الحالة العدالة عبارة عن الملكة فلا
فيعد ارتكاب صاحبها المعصية نصا فاسقا ولا تصرح حالة الاجمع والتوبة الا بعد الملكة
والحال ان الظاهر من انه الشهادة على ذلك لا تقول فيه الملكة لان الملكة لا
يعبر تارة عن ارتكاب المعصية بل هو ما هو الكثير لا يقبل شهادة المتصف بهذا النوع من الملكة
الملك فاذا قال الملك بالحرمة يقبل ايضا وكذا يترتب عليه ما في الملك العدالة
الملكات فاما الاسباب بعد الملك من كلها فانه في تحقق حال الاعمال فيما قال في المقام
هذا جملة الكلام في الكشف عن الاجتهاد ومن شرائطه بقي الكلام في ان المذكور هل هو شرط
للافتاء وقبول الشرط ولا استفتاء معا او شرط للاخير فقط وقد ذكرنا في اول المصنف ان
الاجتهاد شرط الافتاء والعمل في نفسه فيكون من شرائط الافتاء والاستفتاء معا واما البلوغ فقد
سابقا انه لا شبهة اشكال هذا في كونه من شرائط الافتاء والاستفتاء ثم الاشكال انما هو في اعتبار
الصبي في موضوعه فيشترط من شرائط الافتاء وعلم عدالة الافتاء فانه على هذا من شرائط
الاستفتاء وقد سمعت عن بعض المشايخ من ذكره ان بعض اهل العلم بعد ما ذكر من هذا السؤال
هذه المرتبة هل هي بلغته وما اعتبر فيه على والعصر وكيف كان المسألة بعض الاشكال
ترجح عموم العمومات فلا الاطلاقات الدالة على حجية الفتى الطبيعية الكونية من المصرح الا بذلك
مع ان الاصل عدم حجية الفتى وعن الشيخ في استفتاء وسعه ولا يصدق عليه انه جاهل
الى العام ثم واما العقل فالامر فيه واضح لان المجنون لا شعور له استقلاله ولو حصل
وجه سلب الشعور عنه فلا يتصف الى ان يكون حتى انه يعمل بظنه او في غيره ولو حصل
انه استفتاء وسعه في حال الجنون واما في وقت الصلوات فلا يجوز لانه المسؤول

وأما الإسلام فالظاهر أنه شرط في الإفادة أيضا لأن الظاهر أن يستفيد صحة هذا الدين من كتب شيخنا
ذلك حكم الله الأعلى لجريان الفرض بأن يقول الظاهر أن دين الإسلام صحيحا فالحكم في هذا الدين
كذلك لا يخرج مثله المكلف من الإيمان فإن الجاهل لا يستفيد من مذهب الشيعة وما ذكره
المحقق الفرض من أن بعض الأدلة الشيعة كان في معنى الفرض فقد عرفت سابقا أن ذلك إنما
كان من باب التقية وأن أفعالهم غير ملحقة بالباطلة ولا دليل للهدى بطريق الفرض
بمعنى أنهم كانوا يقولون الظاهر من مذهب الشافعي مثل الصحابة فالحكم في هذا المذهب كذلك
ولا فرض صحة لأن ذلك بمعنى الفرض والتقدير وأما اعتماد العامة عليه فلا يمنع الاستفادة
صحة أديانهم ومذاهبهم هذا وأما العدالة فالمحقق إنما ذكر شرطا لا استفادة الإيمان
لأن تأثير الشاهد إنما يتوقف على من قبول الشاهد والمناسب بناء على قبول الفتوى لا على قبول
وكذا أنه الظاهر عرفا أن شهادتهم يقبلون لأن الشاهد يعتمد عليهم بكونهم عادلين لأن العدالة
في صلاة الجماعة من شرائط الصلاة لا إيمانهم لأن من شرائط الصلاة لا إمامة فلو لم يستفد الإمام عدالة الكافر
المأموم ذلك لما أثر يجوز له القيام بصلاة الجماعة مع قصد الجماعة لا إنما من شرائط الإمام
في المقام والحاصل لأن قبول الفاسق حجة في حق نفسه ويجوز له العمل به ولا يجوز له العمل
فلو استفتى أحدا من لا يعتمد التقليد فإنه لا يجوز فيه الأمر فمن أنه العدالة من شرائط
من شرائط الاستفادة الذي يعتبر التقليد لا مطلقا وأما الذكورة فلا دليل
ذلك بعمل الطريقة أو يجوز لها فإنها من شرائط الاستفادة لا الإفادة ويجوز للمرأة
أن يعمل بالظن ويجوز لها فتوى نفسها لأنه لا إذن في حقها فإن ذلك وأما غلبة الظن
زائدا على الشاهد فقد عرفت سابقا أنه لا دليل على أصل الاشتراط فضلا عن كونه
من شرائط الإفادة أو الاستفادة وإذا لم يدل الشرط بالتوقف عليه يدرك الإيمان
فيه كونه مستندا لها بل يعتبر بعض شرائط العلماء لا الإيمان لا يرى في كتاب شرائط
الإفادة والاستفادة لأن العامي لا يكون حجة وأما الكتابة والنطق والبصر
فقد عرفت سابقا أنه لا دليل على اشتراط الحجية على أنها لا دليل على اشتراط الإفادة

بحجة

بحجة بل الظاهر أن حجية في حقه وعرفت الحال في الإفادة وأما الكتابة وعدم دليل على اشتراط ذلك بالدليل على
موجود وقد عرفت سابقا أن الموجود في زمان المعصوم بالظاهر يتوقف على فعل الإمام
المجتهد المطلق بل هو أيضا يأخذون الفتاوى منه وعرفت أن الرواة أنهم بعض الإمام
النبوي والأمر بعض ذلك بل قرر معهم فيما فعلوه وقد أطلنا الكلام فيه في بحث الاجتهاد
ثم هل يكون تلك الشرائط من الشرائط الواقعية أو العلمية ويظهر الثمرة فيما لو انكشف الخلاف
الأعمال الصادرة عن المقلد على هذا القول وعلى الأعمال الجاهلية وعلى القول بالأول يكون باطلا
في أعمال الجاهل أو يبقى على الإباحة للواقع وعدمها على حقيقته سابقا وعلى الثاني يكون صحيحا
لا شيء عليه وعلى التقدير لا إثم عليه بل يكون معذورا وتحقيق هذا المطلب يستدعي
مقدمة وهي أن كل لفظ صدر عن الشارع فالأصل يحمل على المعنى الواقعي جريانه في حال الاختيار
التركيب ولا يحمل على المعاني الجعلية الأحكام الثابتة بالألفاظ ثابت بالألفاظ
من الأحكام أو من غيرها الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمرية فيحمل اللفظ صدر عن الشارع
يحمل على الأحكام سيما ولا على المعاني الجعلية فلا اختصاص لذلك بالأدلة الشرعية وكذا
الحال في الأحكام المأخوذ الجعلية وقد ثبت أن بعضهم بعض الأحكام الثابتة بالألفاظ
فإنهم يحملون في جميعها ويريدون بالألفاظ المصادرة عنهم على المعاني الواقعية وعليه
عالم الشرع وأساس يحملون أيضا ويرون بالألفاظ الصادرة عنهم على المعاني المجعولة فقد خالف فعله
قوله البتة بحيث إنه إذا دبها الواقعية في مقام القول وعلى العلمية في مقام الشرع ولا فرق
في ذلك بين ما ورد بصيغة الأمر أو الخبر أو الإنشاء أو غيرها وقد تبين مما ذكرنا أن ما صدر
من الشارع عن الألفاظ يحمل على معانيها الواقعية مثلا فيقول الوضوء غسلتان وتمسحان
يحمل على المعنيين الواقعيين وعلى المجتمعين كذلك لا يحمل صدر على هذا المدلول
المكلف فكذا فإنه إذا غسل جزءا من جبينه مثلا واعتقد أنه غسل تمام وجهه فلم يمتثل الكل

المطلق يكون معذورا في اعتقاده فظهر للمجتهد المخطئ على مذهب الكاتبة وكذا غيره مما يثبت الألفاظ
الأفراد جاء معذورة فتثبت بالدليل أنها من الشرائط العلمية كشرائط إمام الجماعة من العدالة
وغيرها وما ذكره من ذلك بعض الشرائط بحيث إنه يثبت كون ما من الشرائط العلمية والتحقيق المسألة محل
آخر وأما فيما يثبت بالدليل كذلك فمقتضى القاعدة التي استناها هو الحمل على المعاني والشرائط
الواقعية وإن لم يثبت باللفظ بل ثبت بدليل الإجماع أو غيره وشك في كونه من الشرائط
الواقعية أو العلمية فمقتضى القاعدة الرجوع إلى الأصول العملية في ذلك بالنسبة وقد سأل ذلك المورد
بنحو الأمر على الجهل لا استصحاب لا استصحاب في الأحكام فيجري مقتضى أصله يحمل الأمر
على الشرائط الواقعية ويجري حديث مقتضى قاعدة البراءة فيجري الشرائط على الشرائط العلمية
فيما يشك ذلك الكلام في الكبرى والصغرى وحلت ما لا يمكن من شرائطه بنحو أو الجزء
بعد تجزئة في الجملة فيحمل الأول على الأول وإن أو على الثاني فإنه لو دار الأمر بين كونه
ذكرا أو أنثى فيحمل الأول على الأول وإن أو على الثاني هذا فيما لو كان الشك في الكلية
بعض شرائطه بنحو الأمر شرطا أو بالعكس وأما لو كان الشك في الجزئية وعدمها فالأصل
عدم جزئية شيء وعدمها فالأصل عدم الجزئية إذا عرفت ذلك فنقول إن قوله
الشرائط المعتبرة فيه لا فرض لا علم من التسمية المذكورة لأنها إما أن تكون ثابتة باللفظ
والاحتمالات المنقولة من شرائطها وجعل الشرعي أو بدليل الإجماع أو غيرها
فلا إشكال في حملها على الشرائط الواقعية للقاعدة التي استناها أنفا وأما ثابتة
بالسنة الذكورة والمعروفة وعلى إرادة المدلول وعرفها المصطلح
فلو لم تمسك بالإجماع المنقول الذي رواه الشهيد في الروضة عن أصحابنا فيقول
والمقصود أنه يجري على الشرائط الواقعية المعروفة من الشك في أن أصل
جزئيتها المعروفة شك في أن من جاء بها الشرائط بأعيان علم المكلف أو قصد
الجزئية فيجري في جاء بها بأعيان الواقع فيجري من الأصل والمتعين
الجزئية فيجري في جاء بها بأعيان الواقع فيجري من الأصل والمتعين

أما هي

أما هي حجة فإن من جاء بها بعنوان الواقع وأما من جاء بها بأعيان علم المكلف
ولا أصل عدم الحجية لا بقاء الشرائط الأقل فيجري مقتضى أصالة الجزئية
جاء بها بأعيان علم المكلف لأنا نقول لا شك في سبب في أصالة التعيين
لا بها لا سبب في زمن ورود التعيين عليها وخرج واحد المتيقن منها ضرورة أنه لو
بالواقع يعلم من جاء بها الشرائط بعنوان الواقع فيخرج من جاء بها بأعيان
ولم يكن كذلك في الواقع وأيضا يتعلق من جاء بها الشرائط بأعيان علم المكلف
تعلق من جاء بها بأعيان الواقع لكن كذلك بأعيان علم المكلف ولا يرجع الشك
على الأول قصر الإطلاقات شكوكه ومقتضى الأصل المقرر سابقا هو الاقتصار على
المتيقن وهو الأخذ بقول من جاء بها بأعيان الواقع وقد تبين مما ذكرنا أن مقتضى
الأدلة اللفظية والأصول العملية كلها هو على تلك الشرائط على الشرائط الواقعية
فيما دل الدليل على خلافه ولم نقف عليه إلى الآن فهو واحد منها ما المراد بالمجتهد هو نصف
مبدأ الحصر في نفس الأمر فلو انكشف الخلاف يكشف الأخذ بقوله بالأدلة في الحقيقة
ويكون حكم الجاهل في أعماله الواقعية أثم عليه من عدم التقصير وعجز عليه الرجوع إلى
وكذا الكلام فيما لو اعتقد أن المسألة وفيها مذاهب المشهور وفي هذا وعرف ذلك
انكشف الخلاف فلا فيما ثبت أنه من الشرائط العلمية والأخذ بقول العامي
ثم هل يكون الشرائط المذكورة ثابتة إذا تمكن من الشرائط وظهر الشرع فيما لو اختل واحد منها في البين
لما اختل استعمال المجتهد أو في بعض الشرائط أو المرض أو عرض الجنون أو صار فاسقا أو خرج
عن الإيمان والإسلام أو غير ذلك فقط الأول جاء المجتهد بناء على تقليد وأما على الثاني
فالجنون الأقل يكون بحسب المعروف من أنه إلى عرض وجهان أقواهما الأول واحتمال أن
ولا يبعد القول بأن الأقوال الأئمة في مثل جواز البقاء أو وجوب على تقليد طلب

بحوهنا بعينه فصار الاقوال في المسألة ثلثة رابعها التخيير بين الاقوال الثلثة وهو الذي فيه بعد الكلام
وان الاقوى كلامهم استدلوا وجوب التخيير بين ذلك في الاشارات حيث قال في جهات
المسألة الاربعة اعني جواز التبعيض على تقدير الاستدلال وجوب التخيير بين الاقوال
الثلثة وجوب التبعيض وجوب التخيير بين الاقوال الثلثة وجوب التخيير بين الاقوال الثلثة

[illegible]

الثالث في انه هل يشترط الظن بالمطابقة او يكفي الجهل والرابع في انه هل يشترط العلم
بالصحة على اقسامه او يكتفي بالظن اقول وتحقيق الكلام في المقام الاول هو ان الكلام
فيما انه لا يشترط فيه العلم بالصدق فكذا في الكتابة والشراء الناس والعلم لا يشترط العلم والطريق المعين
لعدم انحصاره غالبا وقد نقل انه يحصل العلم بصدق من كذب كتابة عن المجتهد فالاقرب
في اعتباره فيها انه لا يشترط في اعتبار المساواة والتفاوت من غير تكرر وجدانها والمعاملة في كثير
من الصنفين من قبيل التواتر فيها كما هو ظاهر بالمباشرة اما الثاني فكذا الكتابة
من صنفيها التاسع والتفاوت وتعرض بعض المعتبر على زيادة العدد بل
لا يكفي حجة شرعية واما العدل الواحد فيجوز التعويل على اخباره في الجهتين كانه السماع فاذا
عادل يصدق من هذا المعنى عن المجتهد فيجوز للمقلد التعويل على خبره ولا يكفي فيه كذلك
سابعا ان الاصحاب لم يحملوا باطلا الفتوى والمرض ثابتا في الطريق فيحصل العلم فيها الا
والمعنى فيه من هذا القبيل لان الكلام فيه انما هو في تحصيل المرض في الخارج لا تأثيره
سابعا ان الطلاق الامر موقوف بامر الزوج لا يصح فيما يحصل الرد بقدر الطاهر هذا
العدل بدون الموقف وجهة المقابلة مثل ما اذا صدر له من بكلامها جميعا فيه فلسي
لان ذلك الظن بثبات الطاهر حتى يقبض جهة الظن بدون الاخبار الطلاق الامر ويوجد
في المقام مما لا يتبين شيء لها وصدر في ان المسلمين في كل عصر وما وان كان هذا التعويل
في ذلك بذلك وهو واضح ويصح التعويل الاصل على الاقسام الاربعة الامر الذي
يجوز التعويل عليها في نقل المنقول اعني الموثق والحسن والقوي والضعيف المنجبر
بقرائن واما ما ليس بحجة شرعية عن صدورها عن المجتهد مع حصول الاطمئنان
في هذه الاربعة ومع قلة ان المخبر بذلك فاسقا بجوارحه لكنه ظن صدقه عن
الكذب مع حصول الاطمئنان باخباره فيجوز التعويل على اخباره وكذا الحال في باقي

للاقسام

مع ان الاجتهاد ما لا يتعلق لا يحصل في عصر عدم الازمان ولا يشترط العدالة في المقلد
بالنسبة الى الموثق والحسن ليس لشرط وانما هو عدم المجتهد بالنسبة الى هذه الادلة الشرعية فلا
تقصر على الادلة التي هي اعتبارها مستفيدة من وصف العدالة بل يعمل عليه وعلى غيره من الاقسام
الاربعة التي تدل على حجيتها مسلوق كانه السماع وهي عبارة عن الموثق والحسن والقوي والضعيف
المنجبر بالشهرة فكون بين المقلد على التعويل على الاقسام الخمسة باجمعها فلا يخفى ما في
الفتوى فاسما بتأمل يحصل للمقلد العمل بما اتفقت فعله وكذا سائر الاقسام والحجة فيها
ان المخبر بها حضر بصدق عليه انه صحيح باطل اخبار الفقهاء يعني الطرق الاولى
لكن حجة فلكنا الحال في المنقول عنه التعويل على المنقول وصاحبه المخبر بصدقه
عن المقلد بمعنى صدور من معتمد الصدور عنه لكن ما ذكر على حجية تلك اقسام الخمسة
في حق المجتهد دون المقلد على حجية هذه الاقسام في حق المقلد بالنسبة الى الجهتين
مع ان كتابة السماع شملها ايضا بل يقتضي المقلد السمعية السماعية ايضا ذلك لها ان مقتضاها
اشتراط المشافهة وجواز التعويل على النقل بدليل ايضا الاجماع على جواز
الرابع في الجواب الحاصل اخبار من المنقول ان السماع لا تعتبر غالبا على الاجماع
وتحقيق الاقسام الخمسة الاخبار التي تدل على حجية المجتهد في الاخبار الصادرة عن الائمة
وفي نقل فتوى المجتهد واما الكتابة فلا ريب في جواز التعويل عليها في الجملة وما هي
عبارة لا يستقر الطريقة على ذلك في المقدم من استقرار الطريقة على ذلك ومن عدم
لولاه ويدل عليه العمل بالنبي ص والائمة ع في ان تعم ويجري في الجملة لا اشكال في جواز التعويل
عليها في الجملة لكن الكلام لنا يقع فيها في مقامات الاول في شرائط الظن المعتبر
شرائط العلم بالصدور عنه او كون الظن الثاني في انه هل يشترط حصول الظن بالمطابقة
لا يشترط العلم بالصدور عنه او كون الظن
لا يشترط الظن بالمطابقة
بالنسبة الى الموثق والحسن ليس لشرط وانما هو عدم المجتهد بالنسبة الى هذه الادلة الشرعية فلا
تقصر على الادلة التي هي اعتبارها مستفيدة من وصف العدالة بل يعمل عليه وعلى غيره من الاقسام
الاربعة التي تدل على حجيتها مسلوق كانه السماع وهي عبارة عن الموثق والحسن والقوي والضعيف
المنجبر بالشهرة فكون بين المقلد على التعويل على الاقسام الخمسة باجمعها فلا يخفى ما في
الفتوى فاسما بتأمل يحصل للمقلد العمل بما اتفقت فعله وكذا سائر الاقسام والحجة فيها
ان المخبر بها حضر بصدق عليه انه صحيح باطل اخبار الفقهاء يعني الطرق الاولى
لكن حجة فلكنا الحال في المنقول عنه التعويل على المنقول وصاحبه المخبر بصدقه
عن المقلد بمعنى صدور من معتمد الصدور عنه لكن ما ذكر على حجية تلك اقسام الخمسة
في حق المجتهد دون المقلد على حجية هذه الاقسام في حق المقلد بالنسبة الى الجهتين
مع ان كتابة السماع شملها ايضا بل يقتضي المقلد السمعية السماعية ايضا ذلك لها ان مقتضاها
اشتراط المشافهة وجواز التعويل على النقل بدليل ايضا الاجماع على جواز
الرابع في الجواب الحاصل اخبار من المنقول ان السماع لا تعتبر غالبا على الاجماع
وتحقيق الاقسام الخمسة الاخبار التي تدل على حجية المجتهد في الاخبار الصادرة عن الائمة
وفي نقل فتوى المجتهد واما الكتابة فلا ريب في جواز التعويل عليها في الجملة وما هي
عبارة لا يستقر الطريقة على ذلك في المقدم من استقرار الطريقة على ذلك ومن عدم
لولاه ويدل عليه العمل بالنبي ص والائمة ع في ان تعم ويجري في الجملة لا اشكال في جواز التعويل
عليها في الجملة لكن الكلام لنا يقع فيها في مقامات الاول في شرائط الظن المعتبر
شرائط العلم بالصدور عنه او كون الظن الثاني في انه هل يشترط حصول الظن بالمطابقة
لا يشترط العلم بالصدور عنه او كون الظن
لا يشترط الظن بالمطابقة

عليه التوقف في مقام الشك وهو ما ذكره في المقام الرابع اعني من الشك في حكم الكتاب عن المخالط
صحة الكتابة واسمها من المخالط فاعلم انه لا اختصاص لذلك بكتاب المجتهد وقوله الاربع
فجواز العمل على الظن المظنون فيهذا المقام ولا ذلك لزم العسر والحرج الشديدين على
العباد ضرورة انه لا اختصاص لاستعمال الخليلي والمسطر والمحرف والتغيير بكتابة المجتهد
بل هذا الاستعمال قائم في جميع كتب اللغة والمتفاسير والاحاديث والاصحاب بل وفي
كتاب الطب والعرض والنحو والصرف والمنطق والمعاني والبيان وغيرها ضرورة
انه قل ما يوجد نسخة منها سالمة عن المخالط بحيث لا يحصل غالبا
بل لا يبعد القول بعدم اشتهاره غالبا فلا اساس ح من التعويل على ظن الفن لان
غاية ما يحصل بعد الفحص والسعي في تصحيحها هو الوثوق والاطمئنان مع ان
حصوله ايضا في غاية الندرة بل الغالب هو الظن فكيف يجب الالتزام بتحصيل الالتزام
الناس بتحصيل العلم وبالجملة لا ريب في كفاية مطلق الظن في المقام للاصل
قدم صالحا فلزوم العسر والحرج ولا ما استقر سيرة المتشرعة على ذلك ولا فرق في
ذلك بين كتب الاحاديث والتفاسير وكتب اللغة وغيرها ومن جميع ما ذكرنا
يظهر ان ما في الاشارات وتنقيح كثير منها بين جواز الرجوع الى الكتابة بعد
كل ذلك بخطه او خطه يشترط مع العلم بالصحة او ثبوتها بالحساب عدم استعمال الاكتفاء
بمطلق الوثوق من المخالط والتزوير ليس على ما ينبغي لما عرفت من ان غاية ما يتصور
حصوله في المقام بعد الفحص والسعي التام هو الوثوق وهو الاطمئنان واما العلم فهو من
الاخراج الاندر فليس فلا يناسب الاستعمال في المقام بل هو معتبر قطعا واما على المبنى
بعد العلم بالصحة والكلام انما هو في حصوله وبعد فلا اشكال في اعتبار حاصل الاستعمال
طريقة اهل الشرائع كافة في التعويل على ذلك في مثل المقام بل حصوله بعد حصوله بل اعتبر

انتهى

ان الناس من العلماء وغيرهم كانوا يعتمدون على مطلق الظن والمظنون في مثل المقام وعلى هذا
بناء عامة الناس حتى من الامم اذ الوثوق والاطمئنان لا يحصل غالبا فبعد استقرار الطريقة
على الاكتفاء بالظن والمظنون لا يصح التعويل باستعمال كتابة الوثوق والاطمئنان وشهد
باذكرنا من اكتفائهم بالظن بتصريحهم بذلك في مظانه ثم ما الوجه الامر بالظن
والتبصر كان يكون في موضع لعدم الخبر في مثل الميسور في الامر فانهم يحصل بعد الرؤية
ويحتاجون بان الاسباب اما يقع غالبا في جانب التبصر حيث انه يسقط سيان
الكلام واما في جانب الزيادة فاقول بالنسبة الى الامر الاول ان نقصان الاسباب يوجب
من الكلام يكون ذكر بالنسبة الى ما ظاهره ويظهر من ذلك ان المظنون والمتيقن والمتيقن
تلك الموارد معتبر قطعا لانه لولا ذلك لزم بطلان التقدم الزيادة على التبصر على ذلك
ومنها ما لو دل الامر على اللفظ بصيغة المعلوم او المجهول فان الاصحاب يقدمون
الاول المتيقن استعمال المعلوم ومنها ما لو تردد بين صرف اشتقاق من
مادة كاستخراج الاستعمال وبين ما لو كان كذلك فانهم يحملونه على الاول المتيقن استعمال
وغير ذلك من الموارد وبالجملة فالمستفاد من طريقة اهل اللسان هو الاكتفاء بالظن
والمظنون في استعمال المعاني ولهذا ذلك لا تستند باب العمل بالالفاظ
والظواهر فما ذكره الاصحاب ثم ان هذا خلاف المعهود من طريقة اهل اللسان بل
العلماء والزهاد والعباد وغيرهم فانهم يكتفون بمطلق الظن والمظنون في المقام
من غير التفاوت بكتب واما الوثوق فهو الرتبة الاعلى بعد العلم وهو معتبر قطعا
واما العلم فقد عرفت ان تحصيله اما متعذر من المخالط او متعسر جدا ان العقلاء
سيرتهم كذلك فالاحتياط بعد الوثوق فيما ذكرنا من العمل على مطلق الظن والمظنون
على الظن والمظنون وح فلو حصل الظن بعد تجويز الكتاب عن المخالط

فلا اشكال ولو علم عدم وجود الخلاف لكتاب لكن ايضا عدم بعيد فاعتبر قدر من عدم بحث قدر على
من مباحثه او مسئلة من مسائله وحصل له الظن بعد هذه الجهة من المخالط فيجوز العمل والتعويل على
ذلك استقرت الطريقة من لا يعتد كالاولى ما هذا ولا يكلف بالوقوف على الشرع بالاحكام
الواقعية هذا ولا يشترط في الاكتفاء بالظن والمظنون في الاكتفاء على المنصوص
تعبد بالنظر ايكتب الاجتهاد الا ولا حتى يجب اعمال الرتبة الاربعة ثالثها ان ذكر في
المسئلة ما اخذها كفى ولا تجب على الشاكر فان ما فوق الاول فهو والا يجب عليه
العمل على الاخذ بالمتيقن من غير ان ناد به القوة بكثرة الممارسة ولا الطالب
والمعتقد الشاف الاصول من الاصحاب بحاصل الادلة وعدم الدليل فالاستدلال
الجزئية بعض افادة الامر التكرار ولا يستبد طريقة المسلمين العلماء على ذلك
والزم العسر والحرج لو لا ذلك بل عدم الدين ولا لا هان مادة لان الاجتهاد
واحدة فوجب ما يجب اليه ونفس مادة الخلق لا يتيسر الا بعد سنوات كثيرة بالاخص
العمر فيكون يتيسر الرجوع عادة مع ان المسائل كثيرة غاية الكثرة ولولا في المقام
الاكتفاء اصل الكتاب افضل من الادلة القطعية والبراهين الساطعة الدالة على
الادلة الدالة على حجية الظن المجتهد وجوب رجوع العامي اليه وغير ذلك ثم
لو حصل الترديد والتزلزل في المسئلة بسبب الاجتهاد ظاهر على غير الكتاب طلعا عليه بعض
الاجتهاد او بعض بتقليد رأيه في المسائل الاصولية وشك في المسئلة بسبب ذلك الظن على
من جهة الاستصحاب ايضا وتساوت الطرفان فيجب عليه تكرار النظر لان الحجة على حكمه
لا تعارض فيه لا يقال ان الحجة هو الظن المجتهد لا غير والاصل باق لانا نقول قد ظهر
الامر حيث ان كون الحجة مظنون المجتهد باق وبين ان يكون غيره وكذا ان يرجع والقول بالتخيير
انما هو الثاني حيث عليه تكرر النظر واما الرجوع الى العلم الشرعي وهو العلم بالدليل
لحصول النسيان له فيجب ان العمل بالعلم والافكار بلا ذات اللسان على النسيان وظهور

دليل

الى المسئلة عن المفتي لا ليس بلازم لعدم دليل على ذلك بل الدليل على عدمه وجوب السؤال
العسر والحرج على المفتين بالتعذر غالبا ثم يكون ذلك في حق من عمله سهو من النسيان والنسيان
جميع ما ذكرنا يعلم انه لو كان العلم مدونا في كتابه فلا حال المستفتي على الرجوع اليه بعد ما له
فلا ريب في جواز الاستدلال الطريقة على ذلك انتهى وللاشكال المتوجه الى المتعين
العلم خرج ما خرج وبقي الباقي وفيه ان ما ذكرنا من كلامه في الجرح والتعديل
والاصل وغير ذلك بل على خروجه ما في غيره منها والثاني شعر انا نعلم الاول الاول
ولا الاول على تقدير عدم التذكر وفيه ان نعلم اجمالا ان العلم مستند الى الدليل والدليل
على حكمه تفصيلا به والحجة في المتقدم في المعارج انتهى فاذا كنت مع انه لا دليل على ان
علم التفصيلي بالدليل لا يشترط ذلك مطلقا بل مع عدم التذكر لا يستلزم العدم والرابع
اعمال الاطلاق على ايجاب بعض منه وفيه ان الاعمال يستلزم عدم الحجة به
لزيادة القوة لا في مزيد مادة القوة بل بعضه وقد يقال ذلك الاعمال بالاجتهاد
العقلي بان ثم اما يجب عليه الرجوع في صورة التعارض فاما ظاهر بانه لو رجع
النظر يرجع في العلم لان القطع الشاف لا يزاحم الظن الفعلي الاعمال حيث يرجع
جهة الامر كما قيل فان ذلك وقوع تأخير حقيقة الامر فيه على ما يحتمل العمل
هذا ثم ان المقتضي كان جامعا الشرائط الفقاهة فلا اشكال بل لا خلاف في جواز
اليه كما انه لا اشكال في صورة التعارض والتساوي في العلم والورع فان المقلد حينئذ
مخير في الرجوع الى ايهما شاء واما مع الاعلمية في العلم بالاعلمية والتساوي في الورع
فيه خلاف وعلى الثاني اما هو في صورة الامكان الرجوع الى الميسر من غير حرج
ومع عدم الامكان او معه يسئل الى العسر والحرج فالاصل فظاهر في ان تقليد من
الاعلم متعين فالخلاف انما هو في صورة الامكان مع اليسر وتساويهم في غير الاعلمية

وصدر الرجوع الى الاعلم

الصفات كالوضع وغيرها وأما الاختلاف في تقديم بعضها فالمسألة فقد اختلف القائلون
بلزوم تقديم الاعلم أيضا وسيأتي الإشارة إلى كلام الناس في هذا المقام أما هو في موضع الاختلاف
فالاعلمية والمساوي في سائر الصفات وقد فقد اختلف أصحابنا على قولين الاستحباب
وهو المشهور بينهم بل ادعى عليه جماعة من الاصحاب الاجماع وهو لزوم تقديم الاعلم وتأسيسها
وهو خيار الشيباني وصاحب المعالم والفاضل الجواد على ما حكي عنه والمحقق الثاني وصاحب الكفاية
والمدارك والاشارات وغيرهم وتأيدها عدم الدليل على ذلك وجواز الرجوع إلى غير الاعلم
الرجوع إلى غير الاعلم وهو خيرة جماعة من المحققين كالمحقق الكركي وشيخنا في المعالم وبعض
وأما المسألة الثانية فقد اختلف فيها العامة وبطلت من المحقق في شرح وكذلك المصنف المسلك الاول في ذلك
واختلف العامة أيضا في هذه المسألة ولهم أقوال أيضا سيأتي بيانها المنصوص
هو المشهور بين الاصحاب الحاصل بين الاصحاب غير الجيد في المتأخرين من المرتضى وغيره فاذكر كما
فالمعتمد هو الثاني لما سنذكره من الادلة الساطعة والبراهين القاطعة والقول الاول
وقوة الثاني واضحة غير خفية لانه على الاول يجب على المقلد التسنن والاستعلام والرجوع إلى الاعلم
وأما بدونه يكون حال الاعلم كحال الجاهل أما على الثاني فيجوز الرجوع إلى غير الاعلم
والتسنن عن حال الاعلم والرجوع إليه ليس بلازم بل يجوز بدونه كون اعمال المقلد صحيحا أيضا وكذا
من الثمرات التي يظهر لك فيما بعد أنشاء الله تعالى الرجوع بروية الشارع وصحة التصرفات
الواقعة منه التي هي بمنزلة الحكم الشرعي في أصل الشارع ولا يتم على الاول لا يلزم
ذلك ما هو بمنزلة الحكم والقول الاول وجوه من الادلة منها الاصول من أصحاب الاستدلال
وأصحابنا على الاصل وأصل الشرع يكون تقديم الاول الاعلم وجهين الاول أن ذمة المكلف مشغولة بالعلم
لوجوب التقليد على غير المجتهد ولا يرتفع الاشتغال الا بتقليد الاعلم الثاني أن ذمته مشغولة بالعلم
من الصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج وغيرها وهذه الاشتغالات لا يرتفع الا بالعلم
غير الاعلم يحصل الشك في ارتفاع الاشتغال وبقائه ومقتضى الاستصحاب هو الثاني فلا

ما لو

اشتغال ذمته وكيفية الاشتغال للاحكام بشيء لا بالدليل الشرعي المحقق وهو الاجتهاد
تقليد الاعلم وعلى الثاني فيكون في ذمة البالغ في الجملة فيسأل المقام تعذر وعدم الاستطاعة من الخلاف
تقليد غير الاعلم لا يحصل له العلم الاشتغال قبل أخذه فيقول من الاعلم بدون الزيادة في الكلام
تعيين الاعلم بالاصل الاول لمسألة البراءة فيتعين الكلام بالتخيير وبعد تعيينه فلا يحصل الشك
بالاشتغال واستصحابه وبالجملة فالتمسك بقاعدة الاشتغال واستصحابها أتم على
مذاق من تجاوز على ذلك ولما أمكن بنا على البراءة كما تقدم سابقا في محله فلا تتم
الاستدلال بهما أصلا وأما أصالة عدم الحجية التي هي من جملة الاعلم عند أصل
الشرع فهو صحيح لو لم يدل على حجية الدليل ودليل وأقصى ما يكون في رفعه هو
انقلاب الاصل الاول بالاصل الثاني والدليل هو ما ذكرنا سابقا في مسألة جواز
التقليد بالعلم درجة الاجتهاد بقول الاجتهاد فيزيد هنا بأنا نقول إذا استقر
طريقة الناس على شيء وقد عارض بينهم وتداول تلك الطريقة وبعث الهم
أو دال عليهم وفي فلو لم يكن تلك الطريقة مرضية عنده فالواجب عليه ردعهم عن تلك
لانه سبحانه لم يدل الناس وهم في عن الفضل الله وسكوته في مقام الكشف
وبيانه بذلك فما لم يبلغ منه نهي فليس على أهل هذه الطريقة شيء ضرورة انه لا يكون
الناس في السيرة من جميع الامور عبادة كما نسلم مسألة اذ غيرها حتى الصلاة
اليهم الصحيح والمعاملة أو المعاملة سنة لها فيما يعملون بمقتضى عقولهم وطرقهم لا فيما
وصل النهي فيه إليهم وعلى ذلك استقر طريقة جميع الناس كافة فانهم بعد اطلاعهم
على بعض اسبابهم لا يتركون جميع أعمالهم ويتركون الاذن عن النبي كما انه لهم

مكلف

بالعقل الاعلم وأما استصحاب حال العقل فالاقوى هو الثاني وبعد وصول الحكم التكليف وجب على تقليد الاعلم
ما وجب عليه التقليد ثم الاعلم أيضا وبعد وصول الحكم التكليف وجب على تقليد الاعلم
وأما تقليد غيره فيبقى عليه على ما أشار إليه الشيخ الجواد بما حاصله عدم الحجية لان
الاصل عدم حجية من العلم ومنها العمومات المانعة من العمل بغير الاعلم حيث يتبعه
الافضل وبقي الباقي ومنها الاجماعات المنقولة حيث نسبه بعضهم إلى الاصحاب على
عليه الاجماع كما حكاه العلامة وقد نقل المدعي الاجماع من بعض العلماء
ما حكى الاجماع الامر الشيخ وابن حمزة صريحة تعلق المسألة وهو كلام النهاية في الذي
ظاهر في الاجماع حيث نسب الى أفعال وتقليد الاصل استعين منا وكذا الاخبار حيث
الخلاف فيه منا وهو من المحقق الثاني حيث حمل الاجماع على وجوب تقليد الاعلم
والاورع من المجتهدين ومنها أدلة القول بجواز الاصل الاعلم فالعدول من الافضل
الى المفضول عدول من خير الى ما دونه الى أصعبهما وهو خير جائز ومنها معقولية
منطقة الآية في اختلاف المالكين فان فيها الحكم بما حكم به أعدلهما وأفقههما
في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر وكذا الخبر وأورد المصنف
ولا سيما الاول بخبر بالعمل والشهرة ومنها ان مقابلة جواز التقليد الاجماع والضرورة
وهما لا يتم فان الاعلى جواز تقليد الافضل علم وفي المكلف ظن أما استصحاب
الاشتغال فانه معارض باصالة البراءة لما تحقق بعد احراز الموضوع وحصول الشك
في بقائه وارتفاعه وفيما نحن فيه ليس كذلك لان اصل البراءة من اول الامر يعني
التكليف لا كلام انه بين التعيين والتخيير فالعقل يحكم بالتخيير لقلة التكلف فيه
بالنسبة الى التعيين لا لقرينة في التكليف والاصل عدمه وما نعين التكليف فيبقى

خاص بالنسبة الى العمومات الدالة من الكتاب والسنة على العمل بخبر الواحد العام فتقدم عليها واما الجواب عن الاجماعات
فنقول الذي يقرب عن قوله الاجماع صاحب المعالم من انه لا دلالة في كلامه على الاجماع
بالمعنى المشهور لانه قال اولا وان كان بعضهم ارجح في العمل والمسألة من بعض
تعين عليه تقليده وهو قول الاصحاب الذين نوعهم الى الكل ايضا ثم قال وعلى من
بعض الناس العمل بالتخيير هنا ايضا ولا اعتماد على اطلاق الاصحاب وانت
تعلم ان قوله تعين تقليده الاصحاب صريح في ان الكل ايضا يدل على ان ترجيح
جمع الاصحاب لا يتعين بذلك صاحب المعالم بل يطلق على فتوى جمع الاصحاب
على ان قوله وما بعده ولا اعتماد على اطلاق الاصحاب ليس المراد به جميع الاصحاب بل المراد
ان الاطلاق المعهود بين الاصحاب الذين نوعهم الى صاحب المعالم كما يفهم مما ذكره
بان ضعف ما فرق الاشارات حيث قال ولا ينافيه تقييده فيما قبل الاجماع
لظهور الاطلاق عليه ح قال ايضا من ذلك كما استشعر صاحب فما ذكره من اجماع
ظهور الاطلاق عليه ح بعيد غاية ضرورة انه كيف يتحقق اجماع لا يكون
غريبا والحال انه تا فصل بين الكلام الاول وهذا الكلام ان يدعي على فكيف
يطلع على فتوى جميع الاصحاب فيما قبل والحق بعد فتوى هذا السطر على ان
اكثر هذه المسألة انما يوجد في كتب جملة من الاصحاب نعم بين كلامه فاستعمل
المسألة اصلا فكيف يدعي القول بان صاحب المعالم اراد من الاصحاب جميع الاصحاب
واما الاصحاب الذين نوعهم الى صاحب المعالم كما يفهم والاستدلال دلالة ان هذا
اما قد وهو فقول على الاجماع بعد ما عرفت من ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا
لهذه المسألة لا في كتبهم الاصولية ولا الفقهية فلا يمكن ذلك على اجماع فكذا الظن

الاصحاب

فيما بعد ولا اعتماد على ما عليه الاصحاب المفهوم كونه الالف واللام للعهد والكلام الباقي كما يهان
في المزبة وكذا الظن المنهي وان كان ظاهرا في الاجماع لكن الكلام المنقول الذي على ما حكي سنه صريح
في ذلك الا ان الاجماع المنقول في حكم خبر الواحد بمعنى انه حجة ايضا بشرط الظن وكيف يحصل
الظن في المقام بعد استقراء طريقة الصحابة والتابعين وترجيح المسلمين على خلاف ذلك
فلو لم يحصل الظن القطعي بعدم فلا اقل من الظن وبالجملة لا اشكال ظاهرا في ان مسألة الاجماعات
المنقولة لا تكشف عن رضا المعصوم بعد النظر فيما سنذكره من الادلة التي هي كالصريح
منها في ذلك وهذه الفصل الاخير جميعها فالاعتماد على هذه الظنون سيما بعد تصريح
جماعة المجوزين وقيام الاجماع القطعي الذي هو اسر من السيرة المستمرة على خلافه واما
الجواب عن التمسك بان تقليد الاعلم اقوى وطريق جوابه اولا وما حكي قوة الظن في جانبه
واحتمال ان يكون ذلك من جهة الحاق فبان لا يخ اما ان ارادوا التمسك بذلك ان
الظن الاقوى وجب اتباعه فلم سماعه حجة في التقليد اقوى غيره فيه فيه ذلك ان
الكبرى الكلية اي الظن الاقوى وجب اتباعه وبين المتنازعين والتجيء فتوى الاعلم
الظن الحاصل من فتوى الاعلم اقوى من الظن الحاصل من فتوى غيره وكل ظن اقوى وجب
اتباعه فمن الاعلم وجب اتباعه واما ان ارادوا ان الظن الاقوى الحاصل في التقليد
وجب اتباعه لا لم فان ارادوا الاول فالدليل على وجوب اتباع هذه الكلية
ولا يتم ذلك الا على ذلك من قال بحجية مطلق الظن وان ارادوا الثاني فالاولى ان يقول
ان الظن والاقوى القول بان قوة الظن على جانب الاعلم على الحاقه بموضوع فان الحكم
قد يتعلق على ادراك الفرد بين غير ترجيح في نظره فوق غيره الا لم هذا مع ما عرفت بها
من ان حجية التقليد بعينه وليست مخولة بالظن فلا يعتبر قوة الظن في جانب الاعلم
نعم هذا انما يتم على من ذهب الى القول بان التقليد حجة من باب الظن او شرط
فيه الظن

فتوى المجتهد

وفي مثله

عن نصب الكفاية

اذا ثبت الظن بالحكم سمعته سابقا ان بعض الاعلام قال بذلك فله وجه واما على ما هو المعروف والمحقق
من ان حجية التقليد بعينه وليست مخولة بالظن فلا وجه للتمسك بهذا الدليل
والعجب من المانعين في هذه المسألة كيف تمسكوا بهذا الدليل مع انه اقوى من التمسك
واما ايجاب القاعدة الاشتغال كما يظهر من صاحب الاشارات حيث قال وكذا
اقوى طريق جوابه اولا وما حكي الاحتمال ان يكون ذلك من جهة الحاق في الواقع
لزوم تحصيل القطع بالبراءة من التكليف الثابت فيجب مراعاة ذلك الاحتمال
آخرا قال ايضا انه يكون دليل المسألة اغير قاعدة الاشتغال واستصحاب الاشتغال
بالجهة نفس الاول وقد عرفت الجواب عنه آنفا حيث قال انه لا يتم على اصولنا
وقواعدنا المانعة من اصل البراءة في اصول المقامات فاذن على الاشتغال
عليه نعم انما يتم الاستدلال به على من ذهب الى ان الاصل في الاشياء الحظر
اذ عن صاحب الاشارات كصاحب المفاتيح مع قولهما بوجوب تقديم الاعلم
تمامية هذا الدليل باطلاقه حيث قال الاولى مع ان التقليد ليس من باب الظن كيف
وحصوله للعامي محال غالبا اذ لهم فان الفضل او في درجة الفقه كيف يمكن
له الاحاطة باحوالهم حتى يظن ان فتوى جميعهم مطابق للواقع بالنسبة الى فتوى غيره
مع احتمال كثرة الاقوال في المسألة انتهى وكيف كان والتمسك بهذا الدليل على
اطلاقه لا يتم بوجه من الوجوه واما بناء جماعة الى قاعدة الاشتغال على من ذهب وقال
بان حجية التقليد بعينه كما ان ارجاعه الى قاعدة الاشتغال بان يقال يا احتمال
كون ذلك من جهة الحاق في الواقع الى آخر ما سمعته آنفا لا يتم على من ذهب وقال بان
السيرة في التقليد مع ان المقصود كون هذه التمسك بقاعدة الاشتغال واما الاصل

كما

كما ان القول بانه احتمال ان يكون لهذا الوصف مدخلية في الواقع وحكم النفس في قوة الظن وما
واما الجواب عن المسألة فبانه لا دلالة فيها على من علم اصل الراجح على خلاف قاعدة
لان مصب الرواية المذكورة طريقة في صورة التعارض والحكم لانها انما ورد في المتنازعين
في حق ورد حكما فيه رجلان بينهما نصف فحكم كل واحد منهما لكل واحد منهما ولا وجه التخيير هنا
فيما لو كان المرافعة في صورة التنازع بان لصاحب احدهما الاعلم ولصاحب الآخر غيره
فانه لا وجه التخيير ح ضرورة فقوة فصل الدعوى وقطع النزاع بقول احدهما الاعلم
الصريح على ذلك ولا يمكن قطع المنازعة بالرجوع اليهما فلا لما صرح من قدمه على
لان تقديم غير الاعلم والرجوع اليهما بالرجوع الى غير الاعلم انما هو الرجوع
ولا يقطع النزاع بينهما الا بالرجوع الى احدهما فيجب ح على من يرجع الى من
الا الاعلم على وجه الاعلم وانما الالزام من يرجع الى الاعلم على الرجوع الى غير الاعلم
وهذه الرواية وان ورد في صورة التنازع والتشاجر بعد الحكم حيث قال في آخر كلامه
المتنازعين رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما
اختلفا في حديثكما فالحكم ما حكم به اعدلهما واصحهما واصدقهما في الحديث واشدهما في دينه ولا
يلتفت الى ما حكم به الآخر الى آخر الرواية لا تناسب الحاق المقول الاصحاب به صورة التنازع
في بدو الامر على احتمال صدور الحكم لما عرفت من ان حكم المرافعات انما هو الرجوع الى من
ولا يعقل التخيير هنا لان كل واحد من المتنازعين يرجع الى غير الذي
الآخر فالتنازع من حيث الاعلم كيف كان فالرواية انما ورد في صورة التنازع
الحكم ولا وجه التخيير هنا ضرورة توقف قطع النزاع على حكم احدهما لان المنوط
المالكين في الحكم وقد عرفت انه لا يعلم حكم كل منهما حكم الآخر فليس ح الا الرجوع
في كل واقعة بالرجوعات التي ذكرها الامام وقال الثبت فقدها ابيح بتفسيرها

لو كان الامام وهذا الخبر يعين الاعلم على عدم الرجوع والتأخير الى المستفاد من سابقه حيث قال عليه
انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما
الحديث يدل على جواز الرجوع الى المفضول مع وجود من كان اعلم منه فالمستفاد
وكذا غيره من سائر الاخبار الدالة على الرجوع الى الصفة لا يصح الحكم بالوصف للمفضول الا مع
عدم والاصل العقول النظر الى الاعلم لا يرجع الى غيره الا مع وجود مانع
اقول اذا كان المفضول اعلم فلا يخفى على الرجوع اليه فيكون ما نحن فيه ولو سلم
الاعلم وعلمها بالمسائل الاختلاف الاحكام فيما يخالف الاعلم غيره الاعلم في الحكم المنقول
المعقولة على ذلك فضل من غيره من سائر الاخبار التي ذكرناها وما ذكرناه من قصر الادلة
على جواز الاكتفاء بمجتهد الاجتهاد الكلية لصدق سرفه شيء من قضاياهم وقد ذكرنا
تسمية ذلك سابقا وقلنا بجواز الرجوع اليه وجواز تصدي الامور الراجعة
الى الجزئيات من بعض الاطراف الشرعية عن ذلك والمعقول بجواز الفصل المقال بعضوي
ايضا وتحقيق ما ذكرنا يعلم ان نصوص الترجيح اجتهادية على تخيير المقلد
من الفقيه اسطعا واما التقليد من العلم الاطلاق عدمه وتنبيه ما قال شيخنا في الجواهر
ومن الاخبار بما عدا ما الاصحاب عليها في اثبات هذا المطلب حتى لان بعضا منهم
جعل مقتضاها ذلك من العلم بالخلاف للذي عن جماعة من الاصوليين دعوى
الاجماع على تعيين عدم الاطلاق التي ذكرناها وكيف كان فاما جاز الرجوع في الفقيه
الى غير الاعلم ايضا وكذلك جاز تقليد ايضا حصر ما يعطان لان من ذلك عقلا
والنقل بتقسيم فيجوز تقليد غير الاعلم والترافع اليه وتقليد من العلم بالخلاف
وعدمه لهم لو فرض ان المتحاكمين قد حكما رجلين فصاعدا لاغراضهم فاختلف الحكم
الصادر منهم في ذلك يرجع بالمرجحات المذكورة ودعوى اجماع ذلك الترجيح
في اصل المرافعة من غير تأخير وفي التقليد اشتراط العلم بالخلاف اذ هم مشتركة

غيره والقول بان اطلاقه ما ورد من الامر بالاخذ بقول الاعلم مخالف لعموم الشرع لان بعد الادلة
شاذ ذلك لا اطلاق الى اهل الشرع فيجوز سنة وجوب الحسن عند انظار المتأخرين فيه
وفي الانظار عن الاعلم الى غيره واما اطلاقات الاخبار فهي كثيرة منها الخبر المروي في الاحتجاج
وتفسير الامام عنه من الصادق عليه السلام انه قال من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه
مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وسيما المتوقع الرجوع المروي عن ابي
صاحب الزمان عجل الله فرجه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا
فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وما ورد من المعلوم اخذ الرواية في العلم وتنبيه ذلك بالحجة
وبالجملة فان رجعوا الى السنة اكثر علماء الرجال يعرفهم من ثقاتهم الاولين سنة وتنبيها عليه عملا وما روي
الاعلم اعلا فضل من علم كالنبي او بني اسرائيل والعلماء ومن ثم الانبياء وغيرهم من الطالوت والاسماء وان قلت
اجاب شارح الوافية ايضا سوى هذه بقيام الشرع على خلافها فيما قلت فان كان المشهور في الاسس المعتبرة
لكن الشهرة الفعلية وهي استقرار الطريقة على ذلك اي الرجوع الى غير الاعلم اقوى فيها
مع تأييدها باستدلال من الادلة ظاهرة عدم الاطلاق نفسه المعنى غير صحيحة
بالادلة القاطعة فيصح اصل المسئلة وتنبيها استقرار السيرة على ذلك من زمن نبينا الى
زمان الائمة عليهم السلام من ما شاهد المعلوم من فقهاء الصحابة مع اهل الفهم
في الفضيلة وعدم النكير عليهم فيكون ذلك اجماعا منهم ولا يمكن الامر في ذلك لان الائمة
وجودهم مع تنبيه امر في الناس الرجوع الى اصحابهم من زمان وتحديث سماعا وقبض
وغيرهم من رواية ابان بن تغلب الساقية حيث امره الامام بالجلوس في مسجد المدينة
وافتاء الناس فيه وفي ذلك وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يولي القضاء وبعض اصحابه مع
حضوره ليس الا في سنين ثم الذين هو اقضاهم من بينه سلمان من بعض اصحابه معلومة ومع
ذلك لا يتعلق الناس على الرجوع اليه بالكفاية وجوده الى غيره وبالجملة لا اشكال
في ان الائمة عليهم السلام وجودهم كانوا يأمرون الناس بالرجوع الى الصحابة حيث لم يكن

كان اباء لهم بقولهم عن فقهاء عالم دينهم فاجابوا الامام عليه السلام بقوله عن زرارة او عن محمد بن مسلم
او عن يونس بن عبد الرحمن او عن ابي بصير فلو كان تقليد الاعلم واجبا لما اجابوا بذلك من المعلوم
عدم انحصار الاصحاب في هؤلاء ثم عمل على قول الرواية بالكفاية والافتاء وشاهدا بهم كعلي
الرواية ولما امر الصادق عليه السلام ابان بالجلوس في مسجد المدينة وافتاء الناس مع وجود
على الرواية الصحابة والتابعين ما كانا وافق العلم والفضيلة بالخصائص لهم شركا فا
بينا مكان الناس يرجعون الى كل واحد منهم والحكم المعصومين على ذلك ثم
لم يردعهم عن ذلك بل قرروهم فالسيرة قوية وجوب الرجوع الى الاعلم اكثر من المعصوم
وكذا الحال في هذه الاعصار فان الناس يأخذون من المفتي وغيره من غير الاعلم ايضا
الفقهاء هذه المسئلة وكان بنائه على الاحتياط فلم يرد منه مثل هذه السيرة
تكشف عن رضا والمعصوم البتة ومنها عدم الدليل على العموم فان المسئلة
مما يهم به البلوى فلو لم يجز الرجوع الى غير الاعلم لعلم الرجوع الى الاعلم الواقعة الاحتياج
في ذلك ولم يصل الكشف فضل عن الحوادث مع ان ائمتنا مع كثرة عطفهم وتمرنهم
على الشيعة لم يعلموا امر الدين واحتياج الناس اليه سيما مثل هذه الامر المهم
الذي يحتاج اكثر الناس الى جميعهم فلو كان تقليد الاعلم واجبا لصرح عليهم السلام
المؤاخذة في ذلك لا سيما في مدة ثلثمائة سنة مرسلا التي وجدت اكثر الناس
الاحكام عنهم مع وجود هذا السبب البلاء الناس حتى اذا ابلغ الخلوة في ترك ذلك
المدة فكيف يطلقوا ما هو الاهم مع شدة احتياج الناس اليه في كل يوم وليلة
ومع قطع النظر عن السيرة على ما قرر من الاحاديث الا ايضا يبلغ الناس ما لو صدر
عنهم ما يدل على ذلك لبلغ الناس المسئلة عامة به البلوى خصوصا الوصول الكشف
عن العدم ومن الواضح ان المسائل الفقهية في الحكم لا يتعلق بهذا الزمان بل الاهم في

كالحدث وأما ان وكيف كان من عدم الدليل على وجوب تقليد العامل يكشف عن العدم على ذلك
فقد علمت بما بان الدليل على خلافه موجود ومنها ان تكليف العامي بذلك مستلزم للعسر
والحرج لعدم تأهله من معرفة الاعلم من غيره بل لعدم العلم بالاعلم لان الاعلم كون من يرى على
غيره ولكن لا خلاف على سبيل التساوي العلماء وفي العلم المفضل وجوب كون من يرى على
غيره من يتم ومقتضى الادلة السهلة هو عدم تكليف المعوام بمثل ذلك كما هو
الان ولا يتيسر لهم غالبا ضرورة انهم لو كلفوا بمعرفة الاعلم من شاء هذا الزمان فلا يرجع
اليه الا وفعلوا في الصعوبة لعسر بسبب الحرج بل في الحرج الشديد واذا كان الكلام في
حق الغالب سلزما العسر والحرج فيرفع التكليف بالكلية حتى يجوز من الكل
وما قيل لا يسع فاسلام تقديم الافضل العسر والحرج الشديدين لا يقدم على مرفة العامة فصل
وهو ما ان يكون مستقلا وقطع النظر عن كونه تابعا لكل ما استفاد من دليل اما ان
تابعا للاطلاقات واقتصادها وقد مر فساد الادلة الدالة على عدم جواز العمل
بغير العلم كالقياس والاستحسان فلا اطلاقات لانها كالخاص النسبة الى تلك الادلة
فيقيدها الاطلاقات لتلك الادلة ويخصصها بغير هذه الصورة وقد مر ان نفس
ذلك في اصل التقليد فان الادلة الدالة على جواز رجوع الى ادلة التقليد وما الادلة
الاطلاقات عمومات المانعة عن العمل بغير العلم الكلي لادلة التقليد خاصة بالنسبة الى
العمومات فيقيدها ويخصصها بغير هذه الصورة واما ادلة الحجج فقد عرفت ان موضوعها
الاحكام وذلك لكونها معلوم وقد عرفت ايضا وكيف كان فالاطلاقات كافية في الحكم
لا سيما بعد اعتضادها بما ذكرنا من الادلة واما بعد الاصل فيما هاهنا من عدم
التعويل على الاجماعات المنقولة التي هي من ادلة الحجج لا سيما بعد ما علمت من كونها
كما ظهر ذلك من جعل الاجماع بان حجية الظن في جميع الاحكام وقد عرفت ان لا دليل عقلا ولا نقلا

نقلا على وجوب العمل بهذا الرجحان في محضر من المسئلة اذ لعل الرجحان في اصل شرعية
الرجوع الى المفضول لعارضه الظن في محضر المسئلة فيقوى الفاضل اقوى ويمنع من
عدم المانع عقلا ونقلا فاطلاقات ادلة التقليد بعد الفضل عن السيرة المستمرة في الاعصار
والاستفتاء من العلماء مع تفاوتهم في الفضيلة بعدا وحصول رجوع عن الائمة مع انهم
لم يعملوا شيئا مما اصطلح البلاغة وكيف يصح القول بان بناء الشارع على عدم
جواز الرجوع الى المفضول مع عدم ورود نص عنهم في ذلك مع شدة احتياج الناس
اليه في كل يوم وليلة ومقتضى عطوفتهم ورأفتهم هو بيان ذلك الى حد التواتر
الامر على ابن سيد المفضل عرفت من ادلة الائمة من مدة ثلثمائة سنة وقريبا التي هي في
كثرتهم واستماعهم في هذه الادلة الصادرة اهمالهم مثل هذا الامر العظيم لا سيما في عصر الصادقين
الذين انتشر العلم عنهم لانتشار العلم عنهم في تلك العصر وقلة التقية وهذا
عجيب فلا اشكال في المسئلة بحمد الله تعالى بل هي من القطعيات التي لا يتوقف
ولا شبهة ثم ان بعض شيخنا المعظم قد وجدت ثم ان بعض الاداء على
عنه بعض شيخنا اختار ولا نا الشافي المقام وهو ان المقلد اعلم بعد الاختلاف
المجتهد من غير الاوثق بقيمة جاز للمقلد الاخذ بقول كل واحد منهما شاء من الاحكام بل يجوز
في تقليد ايهما شاء ولكن ما وجب عليه الاخذ بقول الاعلم كعدم وجوب التفتيش
عن الاوثقية اذ لا يمنع عدم العلم بالاختلاف وقد علم الاصل ان فيجب عليه
التفتيش في الاخذ بقول الاوثق والمراد به من كان الوثوق بمطابقة قوله للواقع
اكثر فلو كان ١١٢ وجه هذا الوصف اعني الاوثقية في جانب المفضول وجب عليه
ملزوم نبيل الرجوع الى الافضل من غير سر لا حرج وفيه انه لا دليل على ذلك
اصلا وهذا انما يتم على احد معنى القول بان العمل بالاحوط

عضد له هو حجية بشرط الظن كما قال العامي الذي يكذبها بمثله في الاستنباط والاقارير واما
على المختار وهو ان حجية التقليد بعد بعضه كما مر سابقا مستقلا فلا وجه لهذا
القول وقد عرفت سابقا بطلان القول بذلك ومخالفته لاطلاقات ادلة التقليد
بل السيرة المتقدمة فقد وجد الاعصار والامصار فانهم لا يزالون يأخذون بقول
المفتي من غير التفات الى ذلك اصلا مع الالتفات بتحصيل الظن للعامي بتعذر
ان تعسر لا سيما مع كثرة الاختلافات في المسائل لا سيما في ذلك بغير السلف
فالوجه تقديم الاوثق على غيره اصلا وقد تبين من جميع ما ذكرنا انه جاز تقليد
المفضول مع وجود الفاضل فيقدم الاوثق مع وجود الاوثق كما جاز تقليده لان الاجتهاد
والتصرفات التي تصلح الى الاجتهاد الكلام اذا ذنه وقد لا يسه ثابتة على الناس في
التي تخص الولاية فيها الحاكم كما كان فيما اذا تصدى الى ما هو من وظيفة الحاكم
وكل من تصدى لاحياء الموات فمن المهمة لاحيائها ولهم سلام الله الملك الجبار ويظهر الحجة بالله
لان الظاهر من الروايات جواز اعتماد السامع على من كان تقدم ما فارقا واما الائمة كما كان
يأخذون معالم الدين من محمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن
وغيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في رجالهم وكما في روايات الحارية في فضل العلماء بانهم
يسن دون قلوب شيعتنا والفرق بين ما ان المفضول والغيبة بان ظن المفتي في
ينجبر بنظر الامام الذي نصبه كلام ظاهر في لانه اما تم مع قرب سنه واما لا مع الجهة سنه
لا مع تعذر سنه على وجه لا يمكن شيئا من وقايعه وفرض المسلم من الاول والله اعلم
بذلك اشكال في وجوب المقلد فيه بشرط عجز الاوثق في تحصيل الظن بالتقدم فيه
للمكلف ولا نم ذلك هنا الظن بعدم مطابقة قول الاخر للواقع هل يجب على من هذه
الصورة الاخذ بقول الاوثق ام يكون له ايضا مجتهد مصاحب يرتد فذهب بعض الاخر

وهو صاحب الحدائق الى وجوب تقديم الاوثق لاصالة عدم حجية قول غير الاوثق عدم
شمول الاطلاقات لمثل هذه الصورة وان قول المجتهدين المتخالفين بشرط الاوثقية
وكما ان الجزم اللازم عليه عند تعارض الخبرين هو الاخذ بالارجح فكذا اللازم على المقلد ايضا
ذلك لان حاله النسبة الى فتاوى المجتهدين كحال المجتهد بالنسبة الى الادلة الشرعية
فيجب عليه ايضا الاخذ والعمل بمقتضى ذلك الترجيحات فان قلت ان حجية التقليد بعد
تخالف الاخبار فانها حجة بشرط الظن قلت يمكن ان يجاب عن ذلك بانه ذلك لا
لا منافاة بين التعبد به بعد الرجوع الى المرجحات عند التعارض فيه ذلك ما
ذكره الاصحاب في كتبهم الفقهية في تعارض البينتين من الترجيح الى المرجحات من
الاكثرية فالاعدلية والاوثقية وغير ذلك مما هو مذكور في محله واما في غير صورة التعارض
فيأخذ بقول الشاهد تعبدا وان لم يحصل الظن بصدقه لرجوع الظن بالخلاف ايضا فلا
ضير فيه لان يكون المفتي غير ايضا كذلك اقول ما المراد من قول المقام على قول المقلد التقليد
لا وعدمه فلو حصل الظن بالتقليد فلا اشكال ولا شك في القول بعدم فالاصل يقتضي
عدم الحجية وتوقف بعض المشايخ في المقام وهو في محله ثم على تقدير وجود الاصل
فهل المراد في الاعلمية على نفس المفتي او يقع ما يتوقف عليه ايضا كالاصول وزيادة
الخبرة والاطلاع في الاخبار او على زيادة القوة او كثرة الاطلاع او سعة الباع
في القدرة والتصرف او اعتدال السليقة او ذلك بالمدارك المحققة والمدقق او الاوثق
الاشتمال ومن بين الاستناس وتحقيق الحال التي في تمييز قاعدة كلية في المقام
وهو ان الحكم المتعلق بالموضوعات الواقعية هل يثبت بالادلة اللفظية كالكتاب
او السنة او ليس كذلك بل يثبت باللب او لا يثبت بدليل اللفظي خاص بل يثبت
الحكم من ادلة شرعية من العقل الى يثبت من مجرى الحكم فلو ثبت الحكم بدليل

فنقول الاولى ان يثبت الحكم بالمعنى الخاص يرجع الى ان يكون اللفظ له حقيقة شرعية او
فيما يحمل عليها من عدمها مجاز على قرينة في تعيينه الى اللغة ان لم تعرف الصرف الا
فالى العرف هذا كله اذا لم يكن اصطلاح خاص في الشرع كذلك والا فيتعين الحمل عليه
فنقول الثاني اي ما اثبت الحكم بالاجماع الاجماع يرجع الى الاصول المعنوية فهو يكون
من الجامعة الاشتمال على عقيدة اهل فيتعين بالقدر المتيقن المتعين الحمل عليه
على الزيادة فلكذلك ويرجع الزيادة الاصل هذه قاعدة ساريه من اول الفقه الى آخره
واما الثالث فالاساس من الرجوع الى الادلة والنظر فيها واما فيه
فليس ما خلا الثاني الاول لا الثاني لان الحكم على تقدير ثبوته من ادلة شرعية
واما الثاني فالمقام ثلثة الاجماعات المنقولة والدليل الاعلى الذي هو عبارة عن حجة
فيها بالاعلى ومنقولة عن نظائر اما الاجماعات فتشمل بعض العبارات على لفظ
الافقه كعبارة البهائي في الزبدة حيث قال على لفظ الاعلم واما المنقولة فتشمل على لفظ
الافقه وان كان في الاعلم والاصدق والاورع لكن الظاهر هو ان كل واحد منها
يكون شاملا للاعتبار ملتفتا في الاوصاف الثلثة احدها افقه فيقدم على
غيره لا يقال ان احدها اعدل من الآخر هكذا وح نقول يتعين الاستدلال بقوة
الفقه هو ان الامر دائر لانه وان كان المستدل كرلفظ الاعلم لكن علله بقوة الفقه
فالامر دائر فلا يكون الاعلم في الاصول على قوة الفقه فيقدم الاعلم في الاصول على غيره
وكذا لو كان الاعلم زيادة الفقه وبسبب ذلك فان من كان خبيرا يقدم على غيره
هذا وبالجملة فالمدار على قوة الفقه فيختلف باختلاف الاعتبارات وحاصل الكلام ان
كان زيادة تصرف بحسب قوة الفقه ولا قرينة فيرجع صاحبها الى الواقع في وقت سعة
كان في الفقه او في الاصول او في الانساب او في كثرة الاطلاع في الفقه وغيرها

واما الاجماعات

واما الاجماعات المنقولة فعلى ما الظاهر في تحصيل مسئلة كلام الناقلين لها هو انهم لم
يتمسكوا بها من حيث كونها اجماع بل على تقديم الاعلم جماعة من حيث شدة الفقه كما يظهر من
تعبير الناقلين انه حتى شيخنا البهائي في حواشي زبدته واما بعبارة عن مظنة الظاهر وعدم
اعتبار المرجحات سيما ان الاعلمية لا يدل على الاوصاف الواقعية نظير المرجحات المنصوصة والمرجحات
الغير المنصوصة من خارجا بعد تقرير الحجية بالمعنى الاعم من الاخبار من حيث الاصل
فان خاصة الحجية من الاخبار الغير المنصوصة لا تنافي الاخبار من حيث الاصل
كقوة شأن يكون احد الخبرين اقوى كالترجيح ان الامام ع يجعل الحق الاكثر من حيث الترجيح
وذلك لانه مع ان من شأن الاخبار ان تعتبر الامام ع ليس الاختصاص ان يكون
من باب الكلام والمعيار ليتاهد حصول الظن بالواقع بالتقرير المذكور ويشهد بذلك اختلاف الاخبار في
الترجيح المذكور في بعضها ثلثة وفي بعضها اربعة وفي بعضها خمسة وفي بعضها اكثر فلو كان المقصود
المرجحات المنصوصة من خاصة لما كان كذلك كما انه يشهد بذلك اختلافها والمتقدم
والمتأخر فلهذا من الاصحاب يقول بانه لا يدخل المنصوصة المرجحات المنصوصة بل المدار على
الافقه بنية الى المطلق فلا يكون وجه هذا الوصف غير فيقدم على غيره وبنية قول في المقام
بعض الجماعات انما هو الترجيح الى المطلق وغلبة الاصابة ويشهد بذلك عدم تصاريح الشهيدين
الثانيين بوجوب تقديم الاعلم على المرجحات المنصوصة بل انما يعتبرها اشارة لقوة الفقه وكثرة الممارسة
كثرة النظر بحسب الحالة التي يوسا وما في العلم واختلافا في هذه الصفات فيقدم الجامع
لها او بعضها على الآخر بحسب الاختصاص ويظهر من ذلك ان الامر الدائر بين الافقه
بحسب الاقربية الى المطلق فلو كان من كان اقرب الى المطلق فيقدم على غيره وح فلو
ان كل واحد في طريق الفقه ومعنى الاوصاف كان وفقه الناظر في اسباب ذلك الاوصاف
اي اقربية الفقه الى المطلق ويجد في احدها وفقه الآخر فيقدم الدليل لذلك الاسباب على فاقد

ويختلف باختلاف الانظار والمباني اما بالنسبة الى طبقة والفقه يتصف الناس الى الامام هو انه لا بد
من حصول ذلك الوصف لكل الاعلمية فقد يوجد عدم حصوله فيخرج عن المساواة وظاهر ان الخروج
عن العنوان لا يكون ثابتا لكون ذلك الوصف من الاوصاف التي هي اسباب حصول الاعلمية
لا في الشرائط الكثيرة لمن يوصلها الى المطلق فالعلوم التي لا دخل لها في الانساب الحكم الاسبة
والحساب والرياضي والنجوم وغيرها لا دخل لها في الترجيح وليس كذلك الاصول المعنوية
على الاختلاف اما الاطلاع على كلمات العلماء والانساب فان لها مدخلية عظيمة في الانساب وفي
اقربية الفقه الى المطلق فلا ان هذه الاوصاف منها ما كرجيح على غيره لكن لا يستلزم
الزيادة الى الزيادة التي صار سببا لاقربية نفسه الى المطلق فلو كان عالما الاصول فلو كان
ان يعد الآخر زيادة لا يوجب الاقربية الى المطلق فلا يقدم على غيره بل الصحيح التخيير وكذلك
الاطلاع على الانساب لان يكون احدهما اطلاعه على انساب الاكابر والسنوي ولا يحتمل المطلق
في مقام الدلالة على المطلق اكثر فان مثل تلك الزيادة ليست من المرجح لعدم تأثيرها
في الاحكام بمثله تقول في علم التفسير فلو كان احدهما قادرا على تفسير الآيات التي لا تعلق
لها بالاحكام ولم يكن الآخر قادرا على ذلك فان ذلك ليس من اسباب الترجيح وبالجملة
فالمعيار بوجود وصف الاعلمية هو كون الوصف الذي بين الاوصاف التي صار سببا لتقدم
التي صار سببا لاقربية نفسه الى المطلق ويختلف باختلاف الانظار ولا يمكن احالته
على الفقيه الناظر في كتب الناظر الى هو ترك ذلك بحسب الترجيح وعلى المعيار عنده ما ذكرناه
من كون المدار على اقربية الفقه الى المطلق فيكون احدهما اقرب الى المطلق فيقدم على الآخر
من وجه فيه وصف صار سببا لذلك فان كان الآخر فاقدا له فيقدم الواجد على الفاقد
في المسائل وما يدركه في تمامية الفهم ومنها السامة السلقة ومنها الاطلاع على
الاحباب ومنها التتبع في كلمات الاصحاب ومنها تهذيب المقدمات ومنها الاطلاع
من جهة الانساب ومنها قوة الحفظ اما الذكاء ومنها كثرة الممارسة الى غير ذلك فبقي

الكلام

الكلام وجوه المعارض اي معارض هذه الوجوه بعضها بعض وذلك كما لو كان احدهما
في الاصول والآخر في الفقه او كان احدهما المعاصر على الاخبار اكثر وفي الآخر
اكثر اطلاعا بالنسبة الى الكلام كما اصحاب او افضل في سائر المعلوم والمدار في ذلك كله على
الذي وقد ساه من اقربية الفقه الى المطلق لا غير ويختلف ذلك باختلاف الاوصاف
فيمكن ان يكون جهات المرجح في احدهما متعددة وتعدد جهات المرجح في الآخر
ان يكون جهات المرجح في احد الحجتين متعددا ويجد في الآخر جهة واحدة وكما
بحسب ما يرجح سائر الجهات فيقدم عليها لكن كما تقدم من سائر الجهات لكون الاول
في اقربية الفقه الى المطلق بالنسبة الى غيرها فيه فالترجيح في جانب الاول بجهة
كما اقربية الفقه الى المطلق ان تنقص كما ان المدار في الخبرين المعارضين في جانبه كذلك فلو تعدد جهات
الترجيح في احدهما فالاولى ان يكون موافقا للظاهر الكتاب وخالفا للعامة ويجد في الآخر جهة
واحدة لكن كما تقدم من تقديم المرجحات فالاولى ان يكون موافقا للشهرة ويجد هذه الجهة مع
ويجد فيها على سائر الجهات لان الشهرة من تقديم المرجحات ويكون المطلق بالاقربية الى المطلق
في اقربية الفقه الى المطلق وبمثله تقول في المقام فلو فرض ان احدهما من الحجتين فاحدهما
المسائل بالاستنباط من الفقه الترجيح كان خبره في الاصول اكثر وكان الآخر من اقدمه
فالمعيار هو ما ذكرناه فلو كان احدهما في هذا الوصف او في اقربية الفقه الى
المطلق فيقدم على غيره وان كان احدهما اكثر استنباطا ووصفا من الآخر وكان الآخر
اول الفقه الى آخره وكان الآخر اقل وصفا بالنسبة اليه لكن كان وصفا تتبع
استنباطا وتوجه الاول فيقدم ظاهر الاول الى الاقربية لان تقدم اقربية نفسه الى المطلق وهكذا
ولا يمكن اصلا من ذلك بضبط المعيار بل هو يختلف باختلاف الاوصاف وان كان
الفصول وقد يحصل التعارض بين هذه الوجوه والتحقيق ان المرجح في ذلك كله

صاحبه الفقه مرفا وضبطه على وجه يستغني معه عن الرجوع اليه ستعرف على الآخر وجه
ما ذكر بابان ان العبرة في الاجتهاد وفي المفضول وهل العبرة في الافقه بان يكون افقه في
اغلب المسائل او يكون كذلك ولو في المسئلة التي ترجح فيها وجهان المهم هنا في كل منهما هو
وقصته بعض الوجوه السابقة هو الثاني **اقول** والمراد ببعض الوجوه هو ما ذكره سابقا
في استدلال الاولين من قوة الظن اما هو في جانب الافضل فقد عرفت ان المبنى
انما هو اقربية الظن الى الواقع مع كون فحص من هان اشتباهه اوفق ما نحن فيه الى الاصل
وان كثرت صفاته واستباهه نظير تعارض الغلبة تقديم الغلبة الشخصية على الغلبة
عن تعارضهما عدم سراية الغلبة النوعية في الشخص عن معارضها الغلبة الشخصية
ولو كان احدهما افقه في باب الطهارة والآخر في باب التجارة يتعين
منهما فيما هو افقه فيه ويتخير في الباقي وفي الرجوع اليهما او الى من يساويهما افقه
بالنسبة الى التمام فانه لا يمكن ادخال صورة التعارض تحت الضابط والحصر والتعيين
وكذلك بالنظر الى الكتب ويختلف باختلاف الاغراض والاشخاص ولذا قال صاحب
الفصول وقد يتحقق الافضلية في الفقه باعتبار قوة الحفظ او الذكاء او كثرة التامل
او كثرة الاطلاع او سعة الباع في الكتب والتصرف لها عند الاستلقاء او زيادة
التحقيق او التدقيق او قوة الاستنباط وغزارة الاستنباط وقد يتحقق التعارض
بين هذه الوجوه والتخيير حينئذ للمرجع فذلك كله الى ما يعد صاحبه افقه عرفا وتسليم
على وجه يستغني معه عن الرجوع اليه ستعرف على الظاهر انتهى وبالجملة فالمدار
عند التعارض ايضا انما هو على اقربية الظن الى الواقع فيما يتوجه ان ذلك الكلام
يقدم على غيره وصحة الفتوى في اصل المسئلة كفتواه في الاشتغال بتعيين دون
التعارض والمرجح مع انه عبر بضبطه مستعلم على الظن وقد اقتصر جماعة من الاصحاب

على ذكر

الى الاستدلال بالاولى والثاني في السنة واصل الدرجات وفي مناسبتها هل الاولى وجه الاصل
في المنع على ما حكى صاحب الاشارات عنهم وكان سائر الاصحاب المحقق الثاني طاب الله ثراه
هو من سائر الاصحاب في الثاني ويشير كلام بعض الاصحاب وقد نفى جماعة من الاصحاب
وذلك وفي الخلاف الى العامة صريحا او ظاهرا ويشير كلام بعضهم بوجود الخلاف في المسئلة
في الجملة بسبب تشتت المنع وتخيير ذلك عن جماعة كالشهيد في الذكرى حيث نسب المنع
الى ظاهر العلماء والمحقق الثاني في بعضهم والظاهر ان المقصود منه المنع وهو بعض الاصحاب
ومنع الشهيد الثاني في الرسالة ولا شك في ان وجود الخلاف بين الاصحاب في المسئلة
وكذا المحقق الثاني في المجتهد على الحكي عنه حيث نسب الاشتراط الى الاكثر وبعد الشهيد الثاني
في المسئلة والمناسب والاشتراط على الحكي عنهم وبالجملة مع قطع النظر عن وجود الخلاف بالاجماع
والاصل وعدم وقوع ما يعتبر على خلاف ما تقرر في وجود الخلاف كما شاهدنا من وجود
عرف المخالفة صريحا عن جماعة من المتاخرين ولا سيما الاخباريين منهم حتى ان منهم
فيهم الاربعة قول بالعدم وهو المشهور بالمدعى عن اصل الاجماع عليه كما سيجيء
على ما سيأتي وقول بالجواز كذلك وقد عرفت القائلين به آنفا وقول بالتفصيل
بين ما لو كان المفتي مجتهدا لا ينبغي الا بضوابط الادلة ودخلها بها الفرض وبين ما لو كان
كالمقلد وقول الثاني او ينبغي بالمناهج والمدارك المختصة عن الوجوه او الظاهر
وهو الثاني وقول بالجواز عند فقد المجتهد او في ذلك الاقوى وهو الاربعة
نسب الى ظاهر الاشارات والمحكي عن جماعة كالعلامة والشيخ سليمان والشيخ علي
هل الاول واول كلام العلامة المحقق الثاني بما هو خلاف الظاهر ارادة ظاهر وقول
النزاع انما هو في المقلد البرد وعن مع امكان الرجوع الى المجتهد الحي والمأمون عنده
لو يعتذر او تعسر الرجوع اليه فخارج عن محل النزاع حسب ان الاجماع فيه وعليه فيخرج عن القول

الاخير

الاخير من غير الذي يبصر الا الاقل تشتت وان المرجع هذه المسئلة لا يخلو اما ان يكون الجهد والمثل
فالاول المرجع فيه نصوص وفي الثاني الاجماع وهو الادلة الاربعة الكتاب والسنة واما الاجماع
والاجماع وعدم دليل العقل فلا يكون طريقا الى الثالث اما الاربعة وقد عرفت ان المدار في
اثبات الاحكام الشرعية ليس على طريق الظن واما العقل فلا دليل على حجية الظنون
المستفادة من الظواهر وقد عرفت ان ان كون دليله قطعيا من عقل او اجماع او حصل بالتوقف
المجتهد في هذه المسئلة فلا كلام لا الاقوال انما هو فيما اذا اريد بقسميه ايضا وقد يحصل
من جهة اخرى وهي تعليق المجتهد والمجتهد هل هو الذي لا يتمكن من تعليق الحكم على
اقامة الدليل او المطلق ولو كان الاموات ام لا يمكن لهم وذلك فيما لا يحتمل منه وجوب
تعليق الاحكام على احتمال تعليق الاموات وفي الاعلى شيء فالاقوى لا يقطع بعدم تعليق الحي
لاحتمال تعيين الاعلى فيه وقد ان يسأل احتمال تعيين الحي لصورة واحتمال التخيير
ولا يتردد بين هذه الثلاثة فلو حصل عنده مرجح لاحدها فيعمل بمقتضاه ويكون المرجح الظني
كالتقليد اثناء العمل او على المسئولية الاكتفاء به في ان الفرق بينه وبين ذلك انه لو تعدد
الطرق فاستحسن الظن وقول المطلق بعد احتمال الحصول المطلب فيكون مناطه ان يعلم
مظنونة الحصول فالعمل لهم بسلوك هذا الطريق وعليه بناء العقل ويحتمل انها
من العمل الخالف عنه لو وقع في صورة الواقعة وترك الطريق الذي كان فيه في المسئلة
ومسلك غيره عام لكن كذلك السلوك ومن دونه وبين انما الاختيار الطريق الراجح منه
الظني على استحسن ثم من العقل وبالجملة الاشكال في جواز المتعين على المرجح الظني وجوب
فيما نسبه الاموات كما انه لو لم يرجح التخيير حينئذ ويعمل عليه ايضا ومع عدم حصول
عنده اعلاه من الطرق والتشتت فالعقل بالتخيير لبقاء الكلف فلا يسقط بالحرام
الطريق في المجتهد المطلق المسئلة وعدم مرجح في البين هذا على فرض المرجح والاولى في المعلق

على

ان العقل يحكم فيه بالمقام بجواز تقليد الميت لذهاب المشهور الى عدم جواز تقليد الميت
فيعمل بالمظنة هذه الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كيف لا يحكم العقل بجواز ذلك
الفريق اي تقليد الاحياء فيجعله المقام المتيقن وبين فحجيته قوله لا اقول بالاصول
وكيف كان فالمختار هو القول بالعدم نعم الاصل فان حجيته على شرعا يتوقف على الدليل
ولا دليل على حجية قول الاموات فالاقوى هو الاول **الثاني وجوه منها** الاصل الثاني
فان حجيته كل شيء شرعا يتوقف على الدليل ولا دليل على حجية قول الاموات فالاصل عدم
الادلة الدالة على حجية قول المفتي للميت فان منها الاجماع وقد تقدم في فعل الشارع
ومنها الضرورة وهي تتوقف بعدم الرجوع الى الحي وكذا الاطلاقات لا تشمل قول الاموات
بل هي بحكم الشاذ من صرفه الى الاحياء ولعل ان بعض هذه الادلة تشمل الجهل الشاذ
ربما ان انعقاد الشهرة العظيمة على جاز فيه ما وجه هنا وبقدح في حجيته ان
في الشك كفاية ولا اقل منه فيبقى الاصل سالما عن المعارض فان قلت ما الفرق بين
ما نحن فيه وبين مسألة وجوب تقليد الاحياء حيث تمسك هناك بان الاصل الاولى
الاولى بان من لا تعلم عليه في المقام قلت ان التمسك بهذا الاصل انما هو يتم مع عدم
وجود دليل التمسك به كما في الشرع حيث ان الناس يعملون على ما صار شيوعا
لكن بعد ذهاب الحكم الى حجية نصر طريقة صار حجة الشيوع على طريقة الناس
وعليه نقول في المقام فان ذهاب العلماء الى عدم جواز تقليد الاموات صار حجة
لهذا الاصل ان استقرار طريقة الناس على الرجوع الى فتاوى الاموات في
هذا التقليد غير معلوم وما في مسألة تقليد الاحياء ولا دليل هناك لانا نقول ان المشهور
الى وجوب تقليد الاحياء فهذا الاصل تمسك به هنا الاصل فيكون تمسك بهما هناك
اعتبر بهذه الشهرة وتحصيلها موجودا في المقام لانا نقول ان الشهرة هناك
موجودة لهذا الاصل لكن السيرة الفعلية هناك معاضدة له وهناك المعاضد

اقوى

ان العقل يحكم فيه بالمقام بجواز تقليد الميت لذهاب المشهور الى عدم جواز تقليد الميت
فيعمل بالمظنة هذه الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كيف لا يحكم العقل بجواز ذلك
الفريق اي تقليد الاحياء فيجعله المقام المتيقن وبين فحجيته قوله لا اقول بالاصول
وكيف كان فالمختار هو القول بالعدم نعم الاصل فان حجيته على شرعا يتوقف على الدليل
ولا دليل على حجية قول الاموات فالاقوى هو الاول **الثاني وجوه منها** الاصل الثاني
فان حجيته كل شيء شرعا يتوقف على الدليل ولا دليل على حجية قول الاموات فالاصل عدم
الادلة الدالة على حجية قول المفتي للميت فان منها الاجماع وقد تقدم في فعل الشارع
ومنها الضرورة وهي تتوقف بعدم الرجوع الى الحي وكذا الاطلاقات لا تشمل قول الاموات
بل هي بحكم الشاذ من صرفه الى الاحياء ولعل ان بعض هذه الادلة تشمل الجهل الشاذ
ربما ان انعقاد الشهرة العظيمة على جاز فيه ما وجه هنا وبقدح في حجيته ان
في الشك كفاية ولا اقل منه فيبقى الاصل سالما عن المعارض فان قلت ما الفرق بين
ما نحن فيه وبين مسألة وجوب تقليد الاحياء حيث تمسك هناك بان الاصل الاولى
الاولى بان من لا تعلم عليه في المقام قلت ان التمسك بهذا الاصل انما هو يتم مع عدم
وجود دليل التمسك به كما في الشرع حيث ان الناس يعملون على ما صار شيوعا
لكن بعد ذهاب الحكم الى حجية نصر طريقة صار حجة الشيوع على طريقة الناس
وعليه نقول في المقام فان ذهاب العلماء الى عدم جواز تقليد الاموات صار حجة
لهذا الاصل ان استقرار طريقة الناس على الرجوع الى فتاوى الاموات في
هذا التقليد غير معلوم وما في مسألة تقليد الاحياء ولا دليل هناك لانا نقول ان المشهور
الى وجوب تقليد الاحياء فهذا الاصل تمسك به هنا الاصل فيكون تمسك بهما هناك
اعتبر بهذه الشهرة وتحصيلها موجودا في المقام لانا نقول ان الشهرة هناك
موجودة لهذا الاصل لكن السيرة الفعلية هناك معاضدة له وهناك المعاضد

اقوى

اقوى من الوجهين وكيف كان فحجية هذا الاصل انما تتوقف على الدليل والمقدم الثابت من الشرع انما
هو حجية فتوى الحي وما الجهل الميت فلا دليل على حجية فتواه فيبقى من رجوعه تحت
ولكن لا يخفى عليك انه لو كان الناظر في المسألة المقلد واحتمل عنده وجوب تقليد الاعلم
اي الاعلم الان وجاز تقليده فبعد احتمال وجوب تقليد الاعلم عنده وجوب الاعلم الاموات
واحتمال جواز تقليد الميت عنده لا يتحقق له التمسك بهذا الاصل لانه معارض
بالمثل فاصالة عدم حجية قول المفتي فتوى الميت معارضة باصالة عدم حجية فتوى
الحي الا ان يحصل عنده مرجح الاخر ولعل ان بناء الفقهاء في تلك القرون المتيقن
ويدفع الاشكال الاموات بالاصل وبناء على ما ذكر من عدم وجوب تقليد الاعلم
فلا معارض لهذا الاصل وما ذهب اليه المحقق الحي من الاصل في المسألة ان ما هو
كيف كان فانا احتمل المقلد ان يكون تقليد الاعلم فلا اصل في الاموات تقليد الحي
المتيقن وهو متعدد لانه لا ضرر بين لزوم تقليد الاحياء لان الاصل عدم
او التخيير وتح فلو حصل عنده مرجح لاحدهما لا يلزم عليه فعل بمقتضاه ولعل ان
ولعل الحصول ذلك فالعقل يحكم بالتخيير وبالجملة فالمقلد لا يلزم عليه الرجوع الى الحي
حكم عقله والعقل بمقتضاه هذا على القول بوجوب تقليد الاعلم مع كون المراد منه من يجوز
تقليده وانا على القول بعدم وجوب ذلك فالامر دائر بين تعيين الاحياء
او التخيير فيكون الاول فيحصل من ايضا في البين وهو تقليد الاحياء وبالجملة
فالحاصل ان على تح فيدفع تقليد الاموات بالاصل المراد بها اصالة التخيير لان
حجية كل شيء الى الدليل ولا دليل على حجية قول الاموات بعد الاصل عدم حجية
غيرها واذا ليس ولا دليل على حجية قول الاموات بعد الاصل عدم حجية قول
الاطلاقات والعمومات المنفي فيه نعم يبقى معارضة بان الاستصحاب

كلام في تقليد الميت

بعد الاصل عدم حجية قول الاموات بعد الاصل عدم حجية قول الاموات بعد الاصل عدم حجية قول الاموات
الرجوع الى المجتهد جائز في حال حياته بعد الموت لان الشارع جوز الرجوع الى المفتي
وبعد حال الحياة وبعد الممات يحصل الشك في مطلقه هذا الوصف في الحيوة وعدمها
فالاستصحاب يقتضي البقاء ويتم قول المجتهد جائز في حال حياته فكذلك بعد الموت
للاستصحاب **اقول** يتحقق هذا المقام بتقريب الى تقديم الكلام ان الحجية هل هي قول
المجتهد وفتواه اي اعتقاده ونفسه ورأيه في مقام الاول لا يجري الاستصحاب لان الاموات
وعلى الثاني فلا ان من استصحاب اعتقاده الذي هو كان ثابتا في حال الحيوة وقد ثبت
ان الحق في المقام هو الثاني فلا يبعد بعد الموت لا يستقر في كل منهم وهو الاجماع
على ذلك ضرورة ان كل ما يكون في حق المجتهد نفسه حجة مكون في حق مقلديه ايضا حجة
ومن المعلوم ان اعتقاد المجتهد حجة في حقه فكذا في حق مقلديه فالمقلد يعمل باعتقاده
ولو بفعله من غير حصول قول نفسه ولا كيف فيكون حجة في حقه وعليه فاذا شك في
بقاء جواز العمل باعتقاده بعد رأيه وعدمه فالاستصحاب يقتضي البقاء وادعى عليه
بان من شرائط حجية الاستصحاب بقاء الموضوع وليس هنا في المقام لان المجتهد ما دام
حيا فالاحكام له نفسه لا قطعية وانما ثابت انكشف له العلم ومات الاحكام
وصارت قطعية على ما شاهده وح فمن تغير نفسه ويرجع منه الى العلم قال المحقق
الدماد قدس الله سره في الاستدلال على هذا المطلب بان الشرع عدم بان الاحكام
باعتقاده ان الظن لما جاز ان يكون مخالفا للواقع وللمجتهد في الذي حقيقة اعتراف
النفس المجرد من البدن ورجوعها الى عالم الملكوت الذي هو عبارة عن حقيقة الحق ولكن
بطلان بالدليل فيمكن ان يتحقق به الشك في نفسه الذي هو حاصل الظن ولكن
في هذه الشبهة فلا يبقى اعتقاده القائم بنفسه الذي يجب تقليده فاستصحاب

الظن

الظن الحاصل له في الحيوة بعد حصوله فيها اي بعد قول الذي يجب تقليده الاستصحاب بقاء الموضوع على حال
حال الممات بعد الحيوة على الظن من عدم البصر وعلى الظن من عدم الحجية وجوب اتباعه
وهذه الدقيقة قد سرت على عن الجهة **اقول** فما اشار على الاسرار ولا افاده ان المسألة
وان تحول الاستصحاب بتقريب خاف في ذلك والتعويل على ما ذكره المحقق الدماد
ويترتب انا اولا النقض على ما ذكره لان الحجية قول المجتهد ولكن قاطعا بالعلم الاجمالي
والقابل الاستصحاب المذكور لما يمنع من العمل
في نفسه وانا ثانيا فما قال بتحصيل ذلك انه لا دليل على ان الشرع وجه
قول المفتي هو بقاء نفسه وبعد موته لزم بقاء المفتي الى حين الممات وقد الكلام بل ايضا يعرض
لزوم عدم العلم بتغير حاله وهو حاصل حتى بالنسبة الفرض من احتمال الخطأ
الظن بين ضرر في الجملة كما يحتمل ان يكشف له الواقع ويعلم بالحقيقة بالاعتقاد
فلا يحتمل ان يكون العلم الحاصل في حقه ما يقابل الظن نفسه ويحتمل بقاء نفسه احتمال ان
يصير حاله بالنسبة بالكلية لطول الزمان بعد الممات او يحتمل وقوعها وتغيرها
هذه الاحتمالات كيف يحتمل العقل بعدم بقاء الموضوع وقد عرفت سابقا ان من
الاستصحاب الشك في بقاء الموضوع وقد عرفت في محله ان حيث الشك في قول المقام
نفسه الموضوع او ينبغي بقاء العلم الاعلى نفسه لقوله لكنه الاقوى فيه انه لا دليل
على اشتراط بقاء الظن في حجية قول المفتي بالجهة وبين ذلك الطريقة العلماء ونحن الاول
الذين ما شاهدوا حيث انهم كثيرا ما يطلبون المسائل ويعملون بقولها في الكتب والرسائل
ويبنون اكثرها بالاعلام الايام ولم يكن جميعا حاضرين لديهم ويأمرون السائل بعد الفهم
عن مسألته بالرجوع الى كتابهم ومن الفهم او يرجعون بانفسهم الى مصنفاتهم ومن الجهالة
يجيبون فلو كان شرط جواز الرجوع الى قول المجتهد هو بقاء نفسه لما كان

اذا عرفت ذلك فنقول انما حصل الجهل والعلم والظن بالحكم الشرعي من قبل الدلائل والامارات فقد يقترن بها ان
لم يجعل العلم بذلك الحكم ولم يكن في نفسه ذلك الحكم بالنسبة الى المكلف اشتراط السابق المعرفة
مع عدم العلم بالدليل في حقه وكذا لا يتغير من قبل الدليل فقد عرفت انه لا دليل على ان من هذا وكون الحكم
الذي هو من المكلف بالجهل الرجوع الى فتوى المفتي وسائل وكتبه ولو مع عدم علمه اللغة ولذا
كان الظاهر في الاسباب لكن كان في الاموات والاساقاة بين جهته نفسه وعدم بقائه
ونظير ذلك في الشرعيات كثيرة مثل الطهارة والنجاسة والطهارة والحدث
العدالة فان الشارع جعل لها جهة شرعية فلذلك لم يجز من بين ان لا دليل من حيث ان الحكم
او الشهادة او الاخبار عن الحلول ان قد الحكم الا اشياء الصادر من الاسباب وهما
والاخبار عن عدم بقائها انما يعود على الحال فقد جعل الشارع جهة من بين
عليها الاثار وقد يصح عدم بقائها بانفسها فاذا اخذ في جهته لحق الجهل مع عدم
ثم لو ظن خلاف الاخذ والاخذ جهة ولو الظن من جهة اثبات ذلك الاخذ عن علة على وجه
بين الظن بالعلم الحكمي ان يجوز العلم الظاهري لا الظن الباطن لم يستحق بقائه
لعدم الظن بالحكم وجب عليه بعلمها حالة الله واما اثاثا الاخذ فاذا السبب فوقف على
اثبات ان الظن لا يدل على العلم في الظن الكلية ويعدم العلم ما هو وجبا ما عرفي
بعدم الظن ويعدم العلم وانت تعلم ان الدليل الصحيح يفيد ظنا في ذلك الحكم في حال الظن
لا يرتفع الظن بالكلية بل هو باق وفي حال الشك والعلم من نظر في ذلك الحكم بالدليل
يجيء على تحصيل الظن من جزء ثم الدليل الاخر فلا يرتفع الظن الاول بل يصير اقوى واشد
وان كان وجدان الدليل الاول مع عدم العلم والشك في حال وان ابقاء واعلام الظن
الاول بالدليل الاول وجب الظن في المركب العلم لقوة الظن بدليل ظهر بالدليل
الخبر في كلام الاول لا ان اللون الضعف اذا تاه ولم يعترض الشرع فلا يجوز بقاء الظن بحال

الضعف

فيرتفع المبدء ويلزم سنة ان يكون الصحيح لانه اما لا يرتفع ما بين الاصل العين من تعلقه بالبدن وبين
ان يرتفع ذلك بالموت فالاول مفروض حتى يستحب واما الثاني فالحشو تعليله بعدم حصول الظن
اما هو النفس من حيث تعلقها بالبدن فالنفس صار موضوعا لتعلقها بالبدن فلا يلزم من
ذهاب العلة ذهاب المعلول لاحتمال ان يكون علة اخرى مساوية لها غاية الامر ان السبب في كونها
موضوعا لتعلقها بالبدن لعجزها لانه النفس تعلقه بالبدن فصار موضوعا عند الظن
ولا يلزم سنة ان ارتفاع الظن عند ارتفاع السبب المذكور صار وجبا ان يكون لتعلقه فرع
الامر بالنفس لما عرفت من احتمال قيام سبب اخر مقامه والعلة المحدثة الحالة
تكون العلة المحدثة هي العلة السابقة وقد ظهر من ذلك في الاستصحاب حيث لم يجد
ما قلت ان الاستصحاب لم يجب التمسك بالاستصحاب فيجوز العدول من الدليل
لا ساغ تقصير البدن بل على فرض ثبوته لا يجوز ذلك اقتصار في التمسك به على اثبات الجواز فرجوع من عاصر المجتهد
ام يجوز لا يجوز على الاصل
ثم ان تقليد وبين عدمه قلت فرض اذا ام الاستصحاب في حق المجتهد في عصر المجتهد فيتبع ذلك
في حق من هو بعدم العمل بالفصل فان قلت هو شرك الاول وهو لا يصح قلت ليس كذلك لان
الدليل في فرض الجواز هو الاستصحاب ولما فرض ان الاول موجود الاصل والاستصحاب
ولم يعلم عدمه على ان تمكن تقرير الاستصحاب في المجتهد من جهة قول المفتي حيث
يكون مستصحبا في حق المقلد بان يقال ان قول المفتي لهذا يجب شيء من العمل بقوله
عن تعلق الشارط يعني ان كل من هذا جاء سائر الدلائل المعتبرة فان فوق جزء
ولما اعترف ان اتباع ذلك في حق المقلد من هذا هو لا ان المانع من جهل الاصل
المفتي والا كان على جواز العمل بقوله وبعد على هذا المقلد استصحاب
اعني المقلد يحصل الشك في ان ارتفاع جواز العمل بقول المفتي ثابتا من حيث
وبقائه فالاستصحاب يقتضي البقاء ولا يعارضه استصحاب حال العقل
لتقدمه عليه ها انه لا يكون بعد القول بالاستصحاب بعد ثبوت الشهود

مطلقة

مطلقة الشهود في الاستصحاب لان الاستصحاب من الاصول التعليقية والشهود
اما تعبير من الدلائل والمراد من عدم جهتها فيجوز ذهاب قيام الشهود على عدم الجواز
بصدقه لا يمنع الجهل من البين لعدم جهتها ومعه فيجب العمل بها وهو الثاني وعلى الاعمى
السابق ثم لو صار موضوع الاستصحاب وهو الشهود وهو الاصل الاول
الاستصحاب الى الاستصحاب الذي خالف الشهود وفيما نحن فيه ليس كذلك
فلا وجه لتمسك ما ذكر
ولكن فان الاستصحاب من موضوع الاستصحاب هو التمسك بالاجماعات المنقولة
انه من الاصول التعليقية واما الاجماع فمن الادلة الاجتهادية لان الاجماع المنقول
انما هو بمنزلة الخبر الصحيح فيعدم على ها انه الادلة التي اقامها هذا على تبعية الاصول
واما سائر ادلة المانعين فكلها ضعيفة فلا حجة في الشرع لها سيما والذي
يصلح الى في الضعيفة انما هو الاجماعات المنقولة وفي الضعيفة لان سائر الادلة التي
التي كلها ضعيفة لا حجة في الشرع لها والحجة في التشهد الشافي في الرسالة
انه قد تمسك ذكر وجوها التي لا يبلغ ان تنسب اليه لانها اوهن من
العنكبوت وكيف قيل بذلك مع تمامه في الفن وكذا من الظاهر لاصحاب
واجلاء وفيها اشارة والمنع قال صاحب المعالم ولم يقل والحجة المذكورة للمنع
كلام الاصحاب على ما وصل الشارع قبله لا يستحق ان يكون انتهى والاصل
انه لا حاجة الى الاطراء بهذه الكلمات وتدوين الاسمى ولا يعني
تكلف عن جوهر من الكفاية الاجماعات المنقولة في المقام ومن حيث الاجماع
في الحالي يدل نسبة المنع الى الظاهر الاصحاب والعمل بها وان الحجة المنقولة
اتفاق على ان المنع من ان جوهر الى فتوى المستمع وجود المجتهد الحي وعن
الجواز فضلا عن الشك عدم

شرح الاشبه لكن لا يجوز الاخذ من المسبوق مع وجود المجتهد الحي بلا خلاف بين علماء
الامامية وفي المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم الخمس والمطولة كذلك بانه
يجوز للمجتهد في جواز العمل بقوله قال ولم يتحقق الى الان في ذلك خلاف عن احد
بقوله من اصحابنا وان كان للعامة وفي ذلك خلاف شهير وقال الشهيد الثاني على
ما حكي عنه اكثر المجتهدين من الاصحاب من باب الهم على عدم جواز تقليد الميت بل
يكون اجماعا منهم وفي الرسالة الشهيد الثاني في الخلاف عنه وكذا في شرح
النجاة وهو ظاهر الغنية والمشهور على ما حكي في الانتصار وفي الكفاية نقل الاتفاق على
بعضهم وفي المعالم نقل الاجماع صريحا وظاهرا الاجماع صريحا عليه الاحسائي وعلى ما حكي
عنه قال لا بد من جواز العمل بقول المجتهد من بقائه فلو ثبت بطل العمل بقول الميت
الرجوع الى غيره فانه المسلم لا قول له وعلى هذا فالمعتمد اجماع الاماميه وبه قطع علماؤهم
الاصولية والفروعية لا اعلم فيه خلافا ولو قيل المسئلة اصولية فلم يكن ضمها الاجماع
المنقول فلا شك في ذلك لان تحصيل دليل حجيته بتمامه انما يظهر حصول الاجماع
ظاهرا لان المسئلة مما تعم بها البلوى وبيان حكمها وظيفة الامام ع وكل ما كان
بيانه وظيفة الامام فالاجماع حجة فيه سواء كان من المسائل الاصولية او الفقهية
ح ان كثيرا من مسائل الاصول من هذا الباب كحجية اخبار الاحاد والاستصحاب
واصالة البراءة وغيرها ضرورة ان بيان حكم هذه المسائل لانا هو وظيفة الامام
فلا اضر في حصول الاتفاق بكشفه عن رضاه او دخوله ثم المسائل التي ليس بيانها
وظيفة الامام ع سلمنا ان الامر الحجية والتزيل الشرع والاستمساك بالاجماع
في اثباتها واما ما نفيه فليس من هذا القبيل ولو قيل انه تحقق الاجماع في نفي
الغيبة فلنا على وهذا ما المانع في تحقق الاجماع وما ذكره صاحب المعالم في مجلس
الكفاية

الوجدان

الوجدان لا تأمل ان كثيرا ما يعد الشيء في فتاوى الاصحاب بالنظر في كلماتهم
الوفاق فيهم يحصل القطع بان رضاء المعصوم ايضا في ذلك على ما حكي عن صاحب المعالم
المسائل الاجماعية قطعا ومن نظر في فتاويهم وتتبع لم يحصل له مجرد ما قلناه في اثبات
الشرع من تقليد الاموات الاجماعات المنقولة المذيلة بالشهرة المحققة الكاشفة لان الاجماع
المنقول انما له الحجية لو صح وعن المعالم ان الخبر الصحيح يكون حجة لا سيما بعد تأيده بالشهرة
واما التمسك بان عدم الدليل على العدم كما في الاشارات فالرابع عن شيء وذلك
لان الذي انما يصلح الى الدليل على العدم فيما نحن فيه لا يكون الا ان يكون الناس مجمعين على العمل بما في الكتب
فلم يصل النهي اليهم ليعملون بما يقتضيه جهلهم ولما يعلمهم ع فالى يحتاج الى الدليل
لا الجواز وقد مر سابقا بانه لم يحصل عليه فالحق الى الحق والاجماعات المنقولة
تأيدها بالشهرة المحققة الكاشفة عن الحجية لمن خالف بين المتاخرين والاساطين
في الاشارات قال وكيف كان عدم الفحص لا يكون الا الى ينبغي على الخلاف
المجتهدين في الاول ولا يكون الا ولا يصلح ايضا ونسبة الى الصدوق حيث جوز العمل بما في
الفقيه مع اشتماله على رسالة ابيه وله اقول قد ذكر الصدوق في اول الفقيه بانه
على جواز العمل بحيث قال انه لم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل
ما قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته وطعن فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه
وقد جوز العمل بالفقيه مع اشتماله على رسالة ابيه وانت تعلم انه لا دلالة في كلامه
على تجويز تقليد الميت وان لم يكن رسالة ابيه فيه انما هو لكون فتوى الصدوق
الدال وانه بحيث علم من حاله انه لا يفتي الا بتجويز الاخبار وظواهرها وكان فتوى ابيه
الدال وانه نظير ذلك ما قال الشهيد في الذكرى وكان الاصحاب يتكلون بالفتوى
في شرائع الشيخ ابي الحسن بن بابويه ره عند ابيه الصدوق لحسن ظنهم به وان قوله كرواية

المتقدمين على ان نفس الاتفاق
في الحالة
تدعو الى شاهد
شاهد

الفقيه
الاماميه
الشرعيه

على ان الصدوق ايضا يحيل بنفسه بانه في الفقيه وظاهرات ان المجتهد لا يجوز له العمل
بقول سواء كان المقلد من الاحياء او الاموات وان لم يحتمل الصدوق الاصحاب في ذلك
والحجب والمجتهد الفاضل الزرقي في الذخيرة بيت قال في مقام الاعتراض على صاحب المعالم
في جملة كلامه وما نقله ابن بابويه من جواز العمل بما في كتابه الفقيه من انه كثير ما
ينقل فتاوى ابيه وهو صريح في جواز العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانه لا صريح مطابق
بل الكلام في الحجة المجتهد بقول
الا ان اصل الفتوى له العمل وتمامه بقلبه سلم والاول هو ضار الحق الذي هو الله تعالى
واستدل عليه بالبرهان العقلي الذي استدل به في مقام اثبات حجية فتوى المفتي وحاصله
يرجع الى باب العلم استدل بانا لا نعلم انه يفيد فلا نعلم الرجوع في الفتوى لان سبب
العلم وجب جواز العمل بالفتوى لم يكن ان فتوى المجتهد يحصل من الاماراتية الفقهية فتوى المقلد
يحصل بها بعد المجتهد ثم الاجماع بالفرض قائم على عدم حجية واما الفتوى الحاصل الذي
غير ساعة المجتهد فليس في حقه حجة بل هو نظير الفتوى الحاصل من القياس في حق المجتهد
ان الاجماع بالفرض قائم على عدم حجية الفتوى الحاصل من القياس فكذلك الفتوى الحاصل
قلت من فتوى المجتهد وكتب كان بعد ان استدل بالباب العلم وبطلان الفتوى من يجب
الاجتهاد منا ان الاجتهاد لا ساوي من ذلك باب الفتوى في حق المجتهد بالنسبة الى
هو حكم الله فيجوز له تقليده سواء كان حيا او ميتا فالمختار التمسك بتقليد الميت
انما هو على حصول الفتوى بحكم الله ره قال في جملة كلامه والحاصل ان التحقيق ان تقليد
الميت ايضا هو حصول الفتوى بحكم الله وقال ايضا بعد جملة من الكلام والحاصل ان
المقلد انما حصل له الفتوى في الرجوع بقول الميت فلا يحتاج الى ترك هذا الرجوع والعمل بقول

المجتهد

المجتهد بترك تقليد الميت حيا وذلك الفتوى بالحكم الشرعي وقال عاكفا في بيان بناء المقلد على الفتوى
كالمجتهد كما هو في المسبوق بتقديم الاعلم لانه اقوى الامارات من ظاهر الاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم على
اوضح ما كثيرا نقل في تقليد الميت وقد علل في الاول بانه اقوى وما يرجع عما يفيد كون
الباء في الاحياء والتعليل على الفتوى لا محض التعبد على جواز تقليد المجتهد الحي
صريحا بعد الاذن بان نفسه امر بعامي حي ثم ان الاذن بالرجوع
المفتي في الفرع بسبب قول مجتهد لانه لا يجوز
ذلك والا بعد القول بجواز تركه من حيث الى تقليد الحي وفيه انه ان الاذن
باب العلم في فتواه وباب العلم يستند الى العلم الفتوى الاستصحاب الثابت الجبان
للعلم وهذا ذلك مسلم ولا نفعه وان اراد المعنى الاعم من الفتوى الشرعي في المسئلة وذلك
ما يتوقف على مقدمة اخرى وهي ان طريق علم حجية ولا نسلم ذلك لان
الاربعة فانه على ان ثبوت الحجية العامي انما هي الرجوع الى العلماء واما الطلاق الادلة
كتابا وسنة وان كانت عليه تمامها بنفسها شاملة للاموات لكن بعد ذهاب المتاخرين
الى الحدس فلو لم يحصل الفتوى بالعدم او عدم دخولها لفسد الطلاق فلا اقول من الشك
واما الاجماع فالقدر المتيقن منه الاحياء ومن الواضح فقدانه في تقليد الاموات وكذا الاصول
علم بجهاتي الفرعي تقليد الاحياء ولا تنتهي وسيأتي الكلام فيه وبالجملة رجوع العامي
الى المجتهد امر مطلوب شرعا بالسيرة والمشرعة من لدن ايام الخاص وسنة الى الان بل هو
من الضروريات التي لا يمكن الاخلال بها وقد ان تجيئه كلام المجتهد الحي مما لا يمكن انه وجه
فتوى المجتهد الحي حيث هو مع قطع النظر عن معلومية فتوى المجتهد المستجمع
بالاتفاق الفرعي ولم يتحقق شاهدا حتى يقع المتعدي ورجوع المقلد هو حصول الفتوى

بحكم الله الواقعي مخالف للسيرة القطعية فان الناس في جميع الاعصار والامصار يأخذون بظنونهم
المجتهدين وان لم يحصل لهم الظن بانه حكم الله فحجية التقليد عندهم وليس المدار على حصول الظن
ونظائره في الشرع كثيرة كشهادة العدلين وغيرها مما مر وبه صرح جماعة منهم صاحب المعالم
صرح بان الفتوى عن بابه الاسباب فالشهادة والاقرار مع انه لم يظهر الخلاف فيه الا
عن بعض متأخري المتأخرين فلا يقدح مخالفته في تحقق الاجماع بالجملة نقول ان في
عصرنا وان انسد باب العلم في كثير من الاحكام لكن لا يلزم من ذلك انفتاح باب الظن بالحكم
بالنسبة الى ما تحقق حجية المجتهد فانه لما لا نسلم ثبوت حجيته بالاجماع وبكتبه فيلزم الا اكتفاء
بيانه ان ظاهر الكتاب والاخبار المتواترة والاحاد المحتفة بالقرائن القطعية سيما
مطلوب المعاشين وفاقا السيرة المسلمين في ضرورة الملة والدين ولا اقوا باجماعات الامة
واما بالنسبة الى المقلد فالامر فيه حجية فتوى المجتهد الحي
المجتهد الحي بالاجماع والسيرة المستمرة وان كان الاجماع منه الى الان بالضرورة من الدين
بل باجماع المسلمين فانه ومع وجود طريق على انه يكفيه فعلى بانه يفتح باب الظن
لم يعلم حصول من تقليد الاحياء اما الاموات بل يشق القاعدة الاكتفاء في الحكم الواقعي
الاصل على عدم الشيء ولو مع وجود الظن في جانب الاموات لما عرفت من ان في
التقليد على التعيين سلمنا ان باب العلم انسد باب العلم اوجب العمل بالظن يعلم
انه ليس المقلد طريقا علم حجيته عدم وجود ان جواز الرجوع الى العلماء وانما هو
حكم العقل لا من الحقيقة السيرة القطعية وغيرها حيث ان العقل يحكم بقاء التكليف وانسداد
باب العلم في حكم شرعي كان التكليف فيه الظن هو العمل بالظن وظاهر الامر في بيان
الا ان العقل قاض بان الظن ان الشك جهات متعددة يتفاوت بالقوة
والضعف فالعدول عن القوي منها الى الضعيف قبيح الا ترى انه لو كان تعدد الظن
وتحقق

واحتمل

واحتمل وكان احتمال الوصول الى الطلوب لكن كان ومجهان تقليد الاحياء مما لا يمكن انفتاح
ظن الحاصل من قول المجتهد الحي حجة بالاجماع بل الضرورة وانما فاحتى من الحكم بالظن
من الدين ولا ينافيه حكم الاخبار بين معنى الواقع كما انه في حق المقلد فالاجماع
لدفع الرجوع الى الاحياء والاموات ح ان العقل قاض بانه لو تعدد الطرق ومتعلق في
كل منها الوصول الى المطلوب وقد ذهب الظن بالكل الا من ذهب من طريق واحد
بعض منهم طريقا بل صرح جماعة بزعم اختلاف المذاهب على ان ذهب السيد الاكثر
فلها ان المدار في المسألة المقلد واما ايهم تكليفه نفسه والظاهر انه مختار
اختيار انهم لو فرض حصول الظن للمقلد بجواز تقليد من يفيد قول الظن بالحكم
جاز المعول عليه من حيث نفسه بالطريق لكنه يكون مخالفا وهذا الظن ان الطريقة
المعروفة بين اهل العلم هو ان جواز التقليد من حيث التعبد لا من حيث حصول
الظن به فالحكم المذكور لو لم يكن قطعيا لكون اجماعيا فالاقرب ان يكون ظنيا
لكن مشكوك في تكليف حصول الظن فالاقرب يكفيه كان فالظاهر بقيته تارة في حال تقليد العامي
ودرايته فيه واخرى في تحقق المسألة اما الاول فيظهر عدم الاعتداد بما قد ذكر
الثاني فقد عرفت ان جواز التعبد في انه اذا انسد باب العلم على المقلد بالكلية
لا من جواز التقليد في الجملة امر معلوم بالضرورة من المذهب بل من الدين لجواز
السلف والخلف من العلماء والاشراف والشريف ما لا يخفى عليه فضل اهل العلم
من الكتاب والسنة وتقليد ثانيا ونقول ان قضية انسداد باب العلم على طريق
الاجماع على المقلد بالكلية لا توجب انفتاح باب الظن كذلك بل ان باب الظن
والقول بانه لا يرجع بين الظنون مما لا ينبغي صدوره عن جاهل فضلا عن عالم
ولا نسلم القول بانه لا يرجع بين الظنون اذ من ما تكون ظنون الاعتبار ما يكون

فلا يتم فرض انسداد باب العلم على المقلد غالبا حتى يدعى على انفتاح باب الظن عليه

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا

شكوك الاعتبار ومنها ما يكون وهم الاعتبار شك الا ان حصل المقلد من فتوى المجتهد الحي
الظن بحكم الله فهو الظن يصدق عليه انه ظن الاعتبار وان حصل من فتوى المجتهد الظن
بحكم الله فهو حصل الظن بطريق شرعي فهو الظن يصدق عليه انه شكوك الاعتبار
وان شئتم ان بعد الحصار
والعقل قاض بانه اخذ الراجح بعد الحصار الكلية في العمل الظن وتعارض الظنون
اما الحصر الكلي في العمل بالظن للاسباب العلم كذلك وفقدان طريق حجيته فالعقل قاض بانه
الاخذ بالراجح من الظنون على احتمالات وفي السيرة من فرع والظن من المعاني ان الظن الحاصل
فوق المجتهد الحي اربع حصول الظن الحاصل من فتوى المجتهد الحي
اعني الظن بطريقته والظن بان ما يفتي به من نصوص الحاصل
من قبل الظنون اما حصول الظن الحاصل من فتاوى الاحياء
مخلوقة الطريق على الظنون وفيه الكتاب بالحاجة الى التمسك بفتاوى الاموات
عدم كفاية وتعدد صنعا الى حاصل الظنون وتحقق قاعدة بعض الاصحاب في الظن
تقدم في مسألة حجية الظن فيما انفتاح باب الظن في الطريق بعض الظن
طريق كان ظنيا وتعدد الطريقة عنده فلا الاكتفاء بعض هو الاحياء
الاحياء وان لم يحصل الظن في بعض المسائل المطلوبة لانه ظنون الاعتبار
قاعدة جماعة منهم في المسألة المتقدمة انفتاح باب الظن في نفس الاحكام الشرعية
وتحقق اسرار العلم وفاقا لبعض شاهدا انفتاح باب الظن فيها اما لان حجية
اصل حجية شك وعدمها شك لان الشرع حجة ام لا من الاحكام الشرعية التي تحقق
تكون بيانها وفهمها الشارع لانه لا فرق في تحقيق الاحكام بين من كلفنا
وصحابة كما في تحقق اسرار العلم لكون المقلد في شك الحال يحصل من الاحياء
الاحياء والاموات ولا شك ان هذا الحجة الفرض وما بين من فقد في شك الحال

بسما

بسما كثرة الشبهات والمجتهدين من هذا الامر وعلى فرض وجوده في ذلك فحمل التخيير بالاستناد
التاسع على معارضة الظنون الظن الحاصل لا ينفي الحكم كما لو كان المقلد بان كان فرق الامر
المجتهد الحي عنده الظنون الطريقية وحصل الظن فوق الاثبات بالحكم فتفتي اسرار العلم التخيير لا مكلف يرجع الى
عرف ان انسداد باب العلم وفقدان الطريق على حجيته لا وعدم وجود فرق فوق الاثبات
حتى يأخذ بمنفتح باب الظن في الطريق وفي الاحكام معا واما تفتي ذهب اليه وانا على
القول المسدود بين فالامر واضح وعلى الاحتمال ما تفتي لان قال بان في هذا
منفتح باب الظن في الطريق فيقدم الظن الحاصل من الطريق على الظن الحاصل بنفس الحكم وعكس
فيما العكس هذا تمام الكلام في تحقق المسألة وفي حكم المجتهد الحي وطبقة العامي واما حال
العامي بعد وقوعه في هذه الورطة فيظهر بعض من ذلك بمعنى انه لو حصل للعامي من استقراء
طريقة المسلمين من ان الاجماع والسيرة على الاكتفاء بجعل جميع العلماء الى العلماء فيعلم تحقق ذلك
ولم يفهم من الاجماع والسيرة وغيرهما شيئا فيرجع الى تحقق حكم عقله الاخذ بانه تكليف
وباب العلم المسدود فالاصل من الظن فلم يرجع انه يرجع الى تحقق جواز تقليد ومن
قبل الظن بالحكم جاز المعول عليه بكثرة يكون مخالفا فهذا الظن لا يعد بعض العلماء والمشهور
جواز تقليد المسلمين لحصول الظن بذلك بالنظر العقل المتقدم تعبدي فانه لا يحصل الرجوع
الرجاء عقله فالعقل كذلك ان الامر بين سلوك مسلك تقليد الاحياء او الاموات بان يعد
تباوا التهالك فاستدلال باب العلم ودعوى ان الامر بين تقليد الاحياء او الاموات لا يدل
بل يلزم الاخذ بما هو الراجح منه وح يجب الاخذ بعد ذلك ان الامر بين تقليد الاحياء او الاموات
بعد الحقيقة هاهنا بل الكل الى عدم جواز تقليد الاموات وفيها اجماعا
معدودة الى جواز فحصل الترجيحان منه في جانب الاحياء كما هو مقتضى
باجماعه والعقل قاض بان الحاكم ترك الراجح والعمل بالمرجوح قبيح البتة فيما

[illegible]

[illegible] الاخبار وهذا مال الناس [illegible] الحجة [illegible] ما ذكرناه ان
انما حكم الاحكام بظن العوام خلاف مقتضى الحكمة وغير مجهول من الشارع مثله **واستدل**
القائل بالجواز [illegible] من الاخبار [illegible] وجوه منها ان اصول الفقه التي وضعها
الاصحاب لائمة مدونها اربعمائة واما الكتب فهي اكثر منها وستمائة الف للمدونة مما
صنفوا هذه الاصول الاربعة واخذوها من الاربعمائة وفيها اجمعت فاوفى نوع الاجماع
من مقاربها وانتهى وما استمر الشيخ الى الاخبار الواردة في المسئلة الواحدة فاخذها من
الاصول بعض الاخبار المناسبة وذكر في بعض ما ابتدأ وترك بقية الاخبار ما مالها
ولما كانت صحيحة السند الا ان ما ذكروه اخصر طريقا وتوجيه الموجود من الاصول الخاص
الشرقي يظهر له صحة ما ذكرناه وذلك انه اذا صنفوا بابا من الابواب بنوا عليه ما ينيف على
عشرين حديثا مثلا وطرحوا اكثرها من طرق الصحيح فاعدوا الكلي والشيخ الى ان نزع الاخبار
انما تعلق الا بعضهم بما فطر من الاختصار ولو نقلها لما هو لي بانهم نزعوها عن ان يعمدوا اليه
وعملوا من تلك الاخبار ما يحصل عليها بسبب اختلال من الاحوال والتقية والاحوال
وانفاء الاشتباه الى والجلية فاصغوه من الوجوه الاجتهاد ومن ذلك قولهم اذا
وعلما انهم وتقولهم واعتمدوا عليها واستنبطوا منها ولم يعتمدوا على انفسهم البحث والفحص
عن الاصول والكتب المدونة في اعصار الائمة من اعظم انواع تعليل الاحاديث
وفيه ان اصل من علماء الشيعة بالتعويل على روايتهم وتقولهم انما هو من حيث قوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين وما كان بناتهم في ذلك على التقليد انه
لا يتوقف الحرف تقليدا لها ان التعويل على القول اللغوي لا يتوقف تقليدا وقد اهذا الكلام
يعرف في جميع النفيس الى كلام اهل اللغة بما ان يحصل الاستنباط الاكثر منها
على اجتهاد اللغويين فان كتب اهل اللغة ايضا مشحونة باجتهاد اللغويين مع انه

لا يتم

تقليدا بل الملازم في المقام [illegible] الاكثر الذي [illegible] الظن [illegible] الاحتمال [illegible]
اللغوي انما هو اكثر من الذي يحصل الظن بصدقه ولذا نقول بان اجتهادهم اجتهاد
لان الغالب فيها انها يحصل الظن بالصدق فيها ايضا وما اشتهر التقليد بل الاجتهاد
على انك اذا [illegible] بل جعل الشارع قول المجتهد حجة [illegible] فلا تقليد [illegible]
لا اجتهاد [illegible] صدقه على ذلك لعدم صدقه على تقليد المجتهد [illegible]
المدونة وكتبه [illegible] لان التقليد [illegible] والبحث [illegible]
في الحق وفيه [illegible] في المقام معلوم ضرورة ان فقهائنا لم يلتفتوا الى الاخبار [illegible]
ومن غيرها من [illegible] بل [illegible] طرق [illegible]
الواقع لهم ضرورة ان تعدد [illegible] من الاخبار في كتب [illegible] من الاخبار [illegible]
الشرع وايضا فحصل الظن بالصدق او بصدورها عن الامام [illegible] الظن [illegible]
فلكون حجة للمجتهد واما الاخبار الناقلة [illegible] فلم يعولوا عليها [illegible]
بين العلماء وفي الرد والقبول في الاخبار لا يمكن ان يكون حتى الجزم في الاشتراك مع
فروع صرح لا يقبل بعضهم عن الاخر بل يرد بعضهم على بعض وهذه اسباب
الاشتباه في الاخبار [illegible] والمستند الى الاخبار الناقصة من ذلك [illegible]
انه يدل على انه [illegible] وعلى انه [illegible] العمل بالاخبار [illegible]
عما ذكره المستدل [illegible] حيث انهم يقولون بان العمل بالظن [illegible]
ويتكلمون بافهمهم عليه ويلبسون بالعمل [illegible] ثم حاشاهم فانهم [illegible]
واجل [illegible] من ذلك وما ذاك الا لعدم كون تقليدا بل هو [illegible] اجتهادا ولذا
لو اجتمع عندهم [illegible] بالاجتهاد [illegible] في باب [illegible] الا بعد الفحص
وبالجملة فالملازم في العمل الاخبار الصادرة عن ائمة [illegible] انما هو حصول الظن

سبب وعدها عن الحصول وتعين حصول الظن [illegible] ذلك من الرجوع الى [illegible]
عندهم واستجماع باقي الشرائط المعتبرة في الراوي [illegible] فلا [illegible] من قبول روايتهم
ولما ثبت عندهم [illegible] الراوي حصوله بعد ثبوت عدالة اصحاب الكتب
واستجماعهم الشرائط المعتبرة في الراوي [illegible] الى كتب الشرع [illegible]
تقليدا لهم غاية الامر لما ثبت عندهم عدالتهم وجمعهم الشرائط المعتبرة في الراوي قبلوا
روايتهم اذا خلت عن المعارض وليس هذا من التقليد في شيء بل [illegible]
فلا [illegible] هذا تقليدا فيكون التعويل على الاجماع المنقول تقليدا [illegible]
ولكن الرجوع الى كلام النجاشي والطوسي واهل الرجال وسائر انواع الحدود
ومن المعلوم عدم صدق التقليد على شيء من اصل **فحله** لم يجعلوا على انفسهم
البحث عن الاصول المدونة والجواب عن ذلك يتوقف على تحقيق مقدمة وهي
انه قد اختلف العلماء في بحث العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص في انه [illegible]
ان يحصل العلم بعدم المخصص والمعارض او يكفي الظن [illegible] من اشترط العلم [illegible]
من اكتفى بالظن وذهب بعض ساداته [illegible] الى عدم اشتراط الجهل [illegible]
الفحص بين المعارف فلو حصل [illegible] الظن [illegible] بعدم المعارض
فيجوز العمل به وذلك لحصول الظن بفقد المعارض في الواقع لا يستقر [illegible]
الى عاصرناهم ولدناهم وكذا من تقدم عليهم على اسمعناه [illegible] من صفاتهم [illegible]
على [illegible] ولان الاكرام يحصل الظن بعدم المعارض [illegible] على [illegible]
يحصل الظن بعدم المعارض [illegible] وكيف [illegible] ما ذكرناه [illegible]
الفحص عن المعارض [illegible] الرجوع [illegible] او [illegible] حصول الظن [illegible]
فكل [illegible] بالفحص [illegible] المعارض [illegible] من العمل [illegible] الظن

الذي

الذي يحصل من ما ذكر [illegible] الحاصل ان بعد حصول الظن [illegible]
لمقتضى الصدور والدلالة لا [illegible] من العمل به [illegible] على تقدير الادلة الدالة على
حجية اخبار المتضمنة بين الوصف فضل اعلم سمعت من استاذنا [illegible] يحصل
الظن المسرور والحرج غالبا [illegible] فقهائنا [illegible] الله [illegible] الفحص
والبحث بعد المعارض [illegible] فان المتعلقة بالمسئلة [illegible] الاصحاب
زاد وافي الفحص عن ذلك [illegible] ظن ذلك من صفاتهم [illegible] الادلة على ان عدم
الزيادة وهل [illegible] من نفسك ان تقولوا انهم لو وجدوا عمومات في الكتاب [illegible]
لعملوا عليه [illegible] عدم حصول الظن بالادلة [illegible] وجود المخصص [illegible]
حاشاهم ثم حاشاهم سيما مع دعوى جماعة من محققيهم الاجماع على عدم جواز العمل
بالعام قبل الفحص [illegible] الفحص [illegible] بعد المعارف [illegible]
بين القدر وحصول الظن بالدلالة فلا اشكال في جواز العمل بالعام
وبناء العمل [illegible] على ذلك [illegible] بعد الفحص [illegible]
وثانيها انك [illegible] الحال [illegible] الاسباب [illegible]
فضعفوا او [illegible] الاخبار [illegible] الاصل [illegible]
اصحاب الرجال [illegible] الاثر [illegible] الاكثر [illegible]
من المتاخرين في شان [illegible] هذا [illegible] الاكثر فقال بعضهم ان الشهادة
[illegible] فاعتمدوا [illegible] قال [illegible] الحق [illegible]
[illegible] هذا [illegible] على [illegible] هو [illegible] على [illegible]
[illegible] قال [illegible] انا [illegible] فقال [illegible] انا لا يمكن [illegible]
وهذا الذي [illegible] ضعيف [illegible] الدلالة [illegible] بانه [illegible]

ان يقبلنا الرب في قبر ابا حنيفة سنة ثلاثين ومائة وبالجملة اسباب الجرح والتعديل
ما اختلف فيه الآراء والاذهان وعند ذلك كان يجوز ان يقع من شخص شخص بالضعف ثم
ما ترتب على القول السابق قبل السبع على حد ما ورد من المذهب وقد اشار عليه وان
طعن في تسليم سبب قبوله فالاعتماد على ملاحظة السادة الاعلام من خصوصه بترتيب
الاسرار التي لم يطلع عليها غيره وعلى هذا الترجيح اكثر من الرجال في هذا الباب وبالجملة فاسباب
الجرح والتعديل من الامور الاجتهادية ومع هذا لما اشرنا قد تركنا الى اقوالهم في
هذا الباب وهو ليس الا تقليد الموتى وهم لا يخفى وفيه ان كثيرا من علماء الرجال
ليس في باب التعديل في حق تقليد ذلك الرجل بل يستوي في باب الكلام فقوله والله اعلم
اختلف الاصوليون في قبول الجرح والتعديل بغير ذكر السبب على اقوال اربعة فذهب جماعة
القبول مطلقا لان الظاهر من حال العدل الجارح هو الجرح والتعديل اذا قوله الاول ولا كان
واعترض عليه بان الاستناد من الاستقراء والتتبع في كلامهم خلاف ذلك لان المعدل اذا طالب
كثيرا ما يوجد ويثبت الجرح بما وافق من مذهبه لا بما وافق مذهب العدل فيه والا فلا معنى للاختلاف
في احوال الرواة ولا يكون تلبيسا ايضا وفيه نظر فذلك يجري في تعديل الشهود من الحاكم
ايضا فانه يحتمل ان يكون مستند الشهود في العدالة بالتعديل العدالة عند الشهود ما يخالف
موافقة الشهود لما هو دليل الحكم الحاكم في العدالة وما استوى العدالة عندهم الى ترجيحا
عند الحاكم كذلك والا لكان الشاهدان يطعنون الاسلام وعدم طعنهم المنسوب وكذا
العدالة عند الحاكم المكلف في كيف تقبل شهادتهما على هذا الاطلاق في التعديل وكذا في
الجرح سيما مع الاختلاف في حق العدالة واسبابها وكذا شهادتهما وكذا في المنسوب ولذا
نعرض فيما شاء الله عليهم لهذه المسألة في كتاب القضاء واختلفوا على
اقوال فمنهم من ذهب الى قبول الاطلاق وهم سواء كان في التعديل او الجرح ومنهم

من ذهب

ومنهم من ذهب الى عدم كذلك الا ان يذكر السبب ومنهم من ذهب الى قبوله في الاول دون الثاني
ومنهم من عكس ومنهم من ذهب الى ان المزكي والجارح ان كانا عالمين باسبابها كفى
والا وجب ذكر السبب فيهما ومنهم من ذهب الى ان الحاكم لو كان عالما بموافقة مذهب المزكي
في اسباب الجرح والتعديل بان يكون مقلدا له او موافقا له قبل الاطلاق والا فلا واختار
شيخنا في الجواهر في كتاب القضاء القول الاول لان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس
الامرية فالتزكية على عدالة الاطلاق عليها فيجب اعتبار شهادة الشاهد بان فلانا عادل على العادة
الواقعي النفس الامرية ومنها لا يجب ذكر السبب مع الشهادة مع امكانه
يحتمل ان يكون مستند في الشهادة له ما يكون اسباب التملك عند الحاكم
يكون مستند المعاملة وكان مذهب الحاكم عدم افادتها الملكية او تقدم
استصحاب الملكية السابقة على اليد اللاحقة وكان مذهب الحاكم هو تقدم
اليد في هذا الموضع على الاستصحاب او العكس وكذا الطهارة والنجاسة في انه
يقبل الاطلاق ومنها مع اختلاف في الاسباب كما لو اكتفى الجرح بقبول
النجاسة في ماء الكر فقط وبالاكتفاء الجرح بذلك كما يوجب عدم التعديل وبالجملة
يحمل قول الشاهد على العدالة على المعلوم من طريقة الشارع الشرع من جهة
الشاهد على الواقع وان اختلفت الاجتهاد في تشخيصه كما في فعل المسلم على الصحيح في
نفس الامر لا في حق الفاعل خاصة وبالعدالة والمنسوب الامر هذا القبيل
اقول لا اشكال في ما ذكره ها الله قوله في عنوان الشهادة على التملك والطهارة
والنجاسة وغيرها لا اختلاف فيها اختلاف في اسبابها واما نفس التملك
فهو شيء واحد لا اختلاف فيه وكذا الطهارة والنجاسة فالاختلاف فيهما في الجهة
اما هو في الطريق لا في الاصل بخلاف العدالة فانه الاختلاف فيها في معناها

فمنهم من قال بانها ملكة تبعث على الملازمة التقوى من غير اعتبار ترك ما ينافيها من المروة ومنهم من
اعتبره ومنهم من قال بانها اعتبار من حسن الظاهر ومنهم من قال بانها الظهور الاسلام مع عدم
ظهور الفسق لا يجوز ان القول الاخير من لا يريد بها نفس العدالة بل يجعلها من الكشف
وهي نفس العدالة عند الملكة فالغرض معنى العدالة فيها ويحصل الاختلاف في طرق معرفتها
لا انا نقول قد صرح السيد المحقق في الرياض في كتاب القضاء وجود القائل بها حيث
بالمعنى الاول فيحصل الاختلاف فيها نفسها فكيف يقبل الاطلاق مع وجود هذا الاختلاف
في معناها اللفظي النفس الامري نعم لا اشكال في قبوله في سائر الموضوعات التي وقع الاختلاف
في اسبابها لا في نفسها واما في خصوص العدالة فالامر لا يخلو عن اشكال وهذا الاشكال
انما يرد على من يفسر العدالة بالملكة عند الملكة بين اسباب ما ينافيها المروة
او يرد منه ولما على ما اختاره بعض المشايخ اعتبار بعض شائعة الحكام حيث يقول
بانها اعم من الملكة واسباب المعاصي بعض الاسباب لا كلها حصل فيه حصل العدالة فلا
ولا يبعد عنه شائبة المروة فالاشكال في قبول الاطلاق ويمكن انفكاك الثاني
عن الاول وقد بسطنا الكلام في تحقيقها في بحث الاسباب حياب واما من لم
يعتبر المعنى الاعم ولم يكتف به بل اقتصر على المعنى الاول فلا يرد عليه الاشكال اذا امر
ذلك فظهر الى ان كان فيه وهو الجواب عن قول العلماء على ان يقبل اهل الرجال القول
بعد الواضح ان تعاملهم على ذلك ليس من باب التعديل ويشهد بذلك اختلافهم
فان ذلك هل من باب الخبر او من باب الشهادة او من باب الظنون الاجتهادية
وما يحتمل ان يكون من باب التعديل وحيث كان التعديل هو الاشتراط
استقر طريقة الاصحاب الكافة والتعسف على قبولهم الاصل التعديل والجرح
بالجرح بدون ذكر السبب من غير تردد واشكال متى وهذا الاتفاق يكشف عن

بحث

بحث الجرح والتعديل عن اسباب الرجال انما هو امر متفق عليه وبناء على صحة ما ذكرناه اختلافهم في
في قبول الجرح والتعديل بغير ذكر السبب على الاقوال الاربعة وانما في المرجوح بقبول الاطلاق
من غير تردد واشكال حتى من صاحب المعالم حيث في الاصول قبولها الا انه اعلم الواقعة فيما تحقق
العدالة والجرح وفي المنتقى كفى بالاطلاق المذكور في الرجال في تصحيح الاسناد والجملة
استقرت سيرة العلماء قائمة على قبول الطلاق في التعديل من غير تردد ولا اشكال وهذا الاتفاق
يكشف عن ان اسباب الرجال المراد منه ما اتفق الكل على تحقيقه بحيث على تحقق الجرح او التعديل
وان كان في بعض الاتم ويكره فيكثر الرجال وصفا دليل على حسن ظاهره او اكثر ومع ذلك لم يتوقف
في اخبارهم ثقاتهم فانهم مدحوه بانه اول من فرح بشيء الكوفيين وهم يدل على عنايته الجارح
على ان الغرض من تصانيف الكتاب هو استماع الناس بها الى يوم القيامة فلو ادعاه المعنى الاول
الاطلاق على الاختلاف في معنى العدالة وعدم اصطلاحهم في شيء من المعاني المختلفة لا يناسب شانهم
بالجملة فالاكتفاء فيهم وبالجملة فالتعديل على التعديل والجرح الصادرين من اهل الرجال لا
يكون تعديل وما احتمال اعتبار العلماء ذلك في المقام بالمدارك فيه على الكشف الذي وعليه بالظن
وهو يحصل من الرجوع الى كتب اهل الرجال ومع الاعراض عن الجمع بين ما ذكره تقليد
في الاحكام وكل ما فيه وكذا ومنها ان العلماء اتفقوا انهم وبذلوا جهدهم في تصانيف
الكتب وقرن اسمها وصرفوا الاعمار العزيز في علمها وتعرفوا بها الى الله وذكر كثير منهم ان الغرض
من تدوينها جميع الخلق اليها ولولا ذلك الغرض ومنها ما قيل من انه يستفيد طريق الاجتهاد
ومعرفة الناسخ والمنسوخ والخبر بالمخصص والمقيد ثقات الفائدة واستعمال
الاجتهاد والتعديل عند الاتجاه وبعد بان الشيخ والجملة فالغرض الاهم من تدوينها هو
جميع الناس اليها والاحراز عن الفائدة اشهر بعضها وفيه ان الغرض لا ينحصر
في ذلك بل تسهيل الامر على من جاء من بعدهم من اهل الاعراض كانت الدواعي والطواعي

ولا اجماع لا يعلم ان الا بالرجوع الى كلامهم لما ان الا واستنباط الاحكام من الادلة مع علم الخبرة
ولا الطلاق على كلامهما ستحلى المسئلة عنها في غاية الصعوبة بعد ان الدالة كون
مع ان من هذه عدم تعلق جواز تعليل الاصول فهو رد منه الكتاب ولو كان معقولا
المسائل لما كان كذلك لما هو موضوع الناس في بين العقل والنقل والمعول
المعاصرين فمن ولما احتجنا الى استيفاء الادلة بل اكتفى الاقتصار على نقل النصوص فيها
انما دلنا هو من احوال شأننا هو اشتغالكم بالتصنيف حتى انهم يسأدونه اعلى مرتبة
وكتبكم كان فالتمسك بمرتبة الوجوه عما لا سيما فيكم عن الجميع وكذا ملتجئ الى
الحكام في المقام مع ان في جمع معتد بانه نظر لذا هل الاجماع الى البيان ولذا استوفى الاكثر
على نفي الاجماع المفتقر في المقام حتى تحقق كان فساد ما جعلته في الاصل
الطلاق وقد تم فلا امر نفي كلامه لعدم تعلق في الاية فان النفقة شاملة والبائن
والتعليل وصف للمتعة الرب على الانفاق لسبب العمل بالمتعة الذي في البهيمة وهو لم يعارض
الناس فيه ام ما قلنا ان العلم المنقول من صاحب الدعوى لا يوجب ثبوت ما قلنا وفيه ان ما ذكر من
شمله الاصل الرابع والسنوي ولذا استدل الاصوليون فيها في تمام اثبات حجية خبر الاحاد
وحجية قول المجتهد في حق المقلد لا ينافي حمله على الاجماع من انه خطاب شفاهي لان التعليل
رجوع السامع حقيقة الى الحاضر ولا يخفى باقوالهم وفسادهم وقد ان نفي جعل الاجماع
الاجتهاد ليس الا استنباط الاحكام من الادلة الشرعية ولا اختصاص لهم بهذا الزمان
بالها من نفي مصرحا عن النبي ع والائمة ع ثم الفرق بينها هو ان الامر فيه في عصر
النبي ع والائمة ع لعلة المعاصات وصعوبة في هذا الزمان لكثرة المعاصات
وحدوث صعوبة الاستنباط الاحكام من غير كتبهم ظاهر في الاجماع ولم يتمسك
ايضا فلا يرد انتفاء التمسك المطلقة التي على خلافه ما يوهن في الاجماع ويفرح في جنبه

ما

ما سابق لهم فاستدعى لها الوضوء فساد هذا بعد تعليله وتعميمها والجواب عنها ثم اتى بالتحقيق في المقام
ان المسئلة بما اتيه المبلوى وهي ان الناس محبوسة على العمل بها وكذا الاصول فانها تساهل في
هذا الزمان وعدم ورود نص فيه من الشارع اصلا لا يكشف عن عدم كونه مشروعا في الشريعة والا
فالاجماع على عدم ورود نص واحد في ذلك فضلا عن التواتر مع ان طريقة الشارع بعد مشاهدة
لطريقة الشارع في سائر الموارد وانه تعالى عن كثير مما يجري عليه المخالفون مثل ان العامة العمل
هذا يعملون بالقياس فهو الشارع عن ذلك الى ان بلغ الى العمل بالقياس في الفقه في باب
المذهب وكذا الفرق والتحقيق بينهما ان الاصول ان العمل بها في الاصول مما اجمع عليه العامة
فانهم وقد اجمعوا على تابعية الائمة الاربعة ولما اجمعوا ولا اجمعوا وانواعها وصادقها الاصل
الحكم بعدم الوصول الى نفي عنوان الالهام مخالف لما هو المرتبة سيما مع قال المفسرون عند
واما النقض بان المجوز ايضا يحتمل الى البيان فعدم دليل عليه يكشف عن العدم ليس على ما ذكر
لان المتبادر الى البيان انما هو الذي لا يستقل طريقة الناس مما العامة عليه واما المجوز فلا
يحتاج الى البيان وقد عرض عن قرآن من الى الرابعة فقد نهاهم عما كان عاما الاصل
ما كان وما فعاله فلا احاجة الى البيان مثل تعاسة الدوبة والكلب الجاري مشكك الى البيان
واما الطهارة فلا تحتاج الى البيان لوفقها للاصل بالحجة فالمحتاج الى البيان انما هو ما
خالف بحثهم وطريقتهم واما ما لفقوا لها فلا تحتاج الى البيان ولذا قد ذكر سابقا ان الاستدلال بعدم الدليل على العدم خاص في الاشارة الى الامر العكس في موضع الخصم يقول
ان هذا تعليل الاصول منها عن في الشريعة ليس في الشريعة عنه ولهذا نوع من الناس العموم الموجود
فعدم الدليل عليه مع كثرة اهتمام الشارع في الشريعة بالاصول وذكر كثير منها عن الجميع
اقول وهو كذلك لولا الاجماعات المنقولة لكن اجمعوا على كثير منها وتابعوها بالتمسك
الحقيقة مما من الفقه بالادلة وفيها الكفاية فصار الشيء بها موهونة ثم كان الحصول الظن
المتصيد

من الاجماع بالاحظة ما ذكرنا من مخالفة لك لما استقر للفقهاء عليه وعدم وصول نفي من الشارع في شيء
فلا ناصر من الرجوع الى الاصول والقواعد ومتفق الاستصحاب الحكم ربما انما هو الجواز وما
التمسك بان الميت لا قول له فقد رد فيه الجواب عنه ربما انما التمسك بقاعدة الاشتغال
لا يتم على ما اخترناه من ان احالة البراءة طريقة على الاشتغال وليس الكلام في الاصل
الاجماعات المنقولة في فيه في البيان وفي اثبات الدم سيما مع تابعها بالتمسك
بين الانفع وعدم الخلاف الى العدول والشاة من حيث من الاصحاب هذا كلام وجوب
المجتهد الحي وما هو الاصول المجتهد عن سر لا حرج ولما مع فقد المجتهد الوجه وجوده وتعذر
الوصول اليه او تعسر فهل يجوز تقليد الاموات ام لا فلا قول بالجواز وهو المدرج في الحكي
عن جماعة في العالمة وقد ذكر الشيخ سليمان والشيخ علي بن هلال وقول بالعدم وهو الذهب
الاشارات وصاحب الجواهر وفي الثاني عن والده انه نسب ذلك اليهم قال في المدارج
منشأ انه هل يكون المقلد من تقليد المجتهد الحي لما انفقوا او المعذور الوصول اليه فهل يجوز تقليد
الميت ام لا يظهر من الشيخ علي في حاشية ح وبعض شراح المختصر وجدت في والد في الحاشية
الثاني ويظهر من المقدس الاردبيلي في مجمع الفائدة والحكي عن الحاشية وغيره الاول الاصل
ما دل على عدم جواز تقليد الميت كالاجماعات المحصلة ومنقول المعلم لا نقول الاطلاق
المذكور لا ينصرف الى محل البحث لان مراد لا نقول لا نسلم الشرع المانعة عن قبول
الاطلاق لمحل البحث وفيه بين اذ ذكره ما ذكره في حاشية ح فانه قال فان قلت فما
تقول فيما نقل عن الشيخ سعيد فخر الدين انه نقل عن جماعة جواز تقليد الموتى في
هذه الحالة قلت هذا بعيد جدا لم يصرح في كتب الاصول والفقهاء بذلك
لا نقول له واذا كان بعد الموارد لا يوجد لهم تفاوت فيه جواز الرجوع حال الحضور
والاختيار ولعلهما اراد الاستعانة بقول المتقدمين في معرفة صور المسائل
والاحكام مع انتفاء المرجع لا انه اراد جواز تقليد هم مع فحص من ذلك نعم

عن

غير المراد والقول الثاني ما اشار اليه في مجمع الفائدة فقال الظاهر جواز العمل بقول
الميت عند عدم الحي اصلا والا يلزم الحرج والضيق المنفيان عقلا ونقلا والاستصحاب
والتحقيق الحكم وحصوله من الدليل فيما يتعين بعد التسلل والظاهر ان الخلاف فيما هو
صريح به في كتب الفقه والكتب الاصول وليس بمعلوم كون الخلاف فيما
لبعض ذلك عن كتب المخصوص بيان مسائل الاصحاب وعدم اختصاص حليلي
الظن فيه بالمخالف ولكن مع ذلك لا يحصل الطاعة بالتمسك وفيه نظر والمسئلة في غاية
الاشكال ولكن القول الاول في غاية القوة ويتجه التشبيه على الصور الاولى الاشكال
فيه ان التكليف لا يسقط عن المكلف في هذه الحالة كما صرح به جدي فقال انا لم نعلم
الوصول الى المجتهد الحي لعلم لكن لم يسقط التكليف بالبدلية عن المكلف بل بقائها
من الذين والاحتياط للمواردة انتهى الثاني انا نمنع المكلف الوصول فيحصل من
الاجتهاد في هذه الحالة من غير عسر ولا مشقة لانه قادر على الاجتهاد فالاصل بل الاتيان بحصلها
كما صرح به في حاشية ح فقال فان قلت فما اذا هيج المكلف انا على الحصول المجتهد
قلت يجب على جميع المكلفين الاجتهاد لانه واجب على الكفاية فاذا لم يتم به احد من اهل
العصر تعلق التكليف بجميعهم ويجب عليهم جميعا استفراغ الوسع في تحصيل هذا الفرض
الثالث فالمسئلة في حاشية ح بعد الحكم بوجوب تحصيل الاجتهاد في الفرض السابق
قلت فاذا بعضهم في زمان الغيبة وقت المسح في الاكتساب للاجتهاد قلنا عن صنعي
وقت الصلاة مثلا اتى المكلف بها على حسب الحكم كما يتوقف صنعي على الفرائض
ولا الذكر عند الضيق يتعين بان القرائن ثم من كان وعلى هذا التنبيه بكل سائل
التكليف وليس بعيد في هذه الحالة الاستعانة بكتب المتقدمين على مسرى
بعض الاحكام انتهى وفيه نظر الرابع انا لم نمنع المكلف في صورة عجزه عن الجمع

الرجوع الى الاجتهاد ويتمكن من العمل بالاحتياط على وجه لا يلزم منه الحرج وجب عليه كما صرح به جماعة
والاقوى عدم الجواز الخامس انه لم يتمكن من الاحتياط او كان فيه حرج عظيم فهل يجوز له تقليد
المجتهد او لا يجب عليه الاخذ بما هو المتيقن من الاحكام صرح بالثاني في جملة من كلماتهم
وهو الاقرب وان لم يتمكن من العمل بالمتيقن ايضا فالاسقاط بل اللازم تقليد الحي الاعلم
وان تساووا وان لم يتمكن من حضوره يجب ذلك والمحصل تحصيل الحكم في تقليد المستحاضة
ح بل يجب الكل الخروج عن الدين ويسقط عن العمل او لا عند اشتغال ذمته اصلا رفع الله عنها
عنه وفي الاشارات والعمل بالجواز مع فقد المجتهد او في ذلك الاقوى وان لم نقف عليه على
شيء لكن يمكن ان يتوقف بتعيين ح تقليد الميت لعدم المنزلة انه يرد عليه ان متوقف واعلم الاشتراك
وحرمة العمل بالظن الاكتفاء بالمتيقن ولو بالاحتياط ان لم يتعسر او مع تعين العمل
بالمتيقن ايضا الوقوع من غيره في المفهوم ولذا يتعين العمل بالمتيقن تحصيلا لحصول ولا
فيما المقول منه الاقوى والاضعف فلو تعارض ثم في الدوران والمساحة وعلى الاحوط
وقد سبق اقول الاشكال في عدم شمول الاجماعات المنقولة لمثل هذه الصورة
كما انه لا اشكال في تعذر الاحتياط او تعسره في بعض الجزئيات الكلي وانت تعلم انه قد اشتهر
الطريقة الناس على الرجوع بكتب الاموات مع اشتهار الرجوع الى الطبيب الحي في حال
عن عدم اشتهاره وانما لم يكن دليل على عدم الجواز فالاستصحاب يبقى على ما معارض
فيه والاصل الثاني في المستفاد من طريقة الناس يثبتان الجواز على ان حجية
الظن خلافا لاصل الحاجة الى دليل الحل على حجية الظن المتعلق في هذا الحال وبين حجية على
تقليد الاموات وبين بطلان العامي على المشهور على الموافق للادلة العمومية السهلة
جواز تقليد الاموات ح بانه بالاعتبار فان حكم وما هو طريقة الشارع من
ان بنائه انما هو على تسهيل الامر على العباد فان قلت المعول الحكم بذلك قلت كما لا

العقل

العقل فيكم على ذلك والجملة فالكلام بتمامه في المسائل العامية وتكلمنا واخرنا في اصل المسئلة وفصلها
اما الاول فهو على تقليد متقدم ومتقدم واما الثاني فهو كلامه متقدم لانه كلام في تلك الحال وبالجملة
الرجوع فيها الاحكام الشرعية في حقه وانه الرجوع الى الظن كلك وح جاز الرجوع بمطلوب وبه يتعين
اعتبار الاحكام الاولى الاحتياط الثاني في تعيين قليل الاموات الثالث خلو العمل بالمسند اما
مطلقا او باحد الاقرب فيتعين العمل المتيقن فيتعين العمل او لا فالمنقول مسئلة الاقوى
فالاضعف اما الاول فانه لا دليل على وجوبه متعين في حق الغائب ومتعسر بالعسر الشديد
الذي يفهمه العقل بل متعذر في حق وما قلت بتعيين العمل الاحتياط لم يتعين الرجوع
قلت هذا مع انه مسلم للعسر والحرج لانه لم يبق في التعسر يعلم ان العمل الاحتياط ح
متعين وبعدم احتمال الاصحاب هذا العقل في الحاضر المسئلة العسر والحرج مع ان ظاهرا
ليس في من لهذا غالب الاحكام الشرعية من الطهارة والمقدرة وبقي مسئلة او مسئلتان او لا فلا
يعلم انه بتعلق الاصول على شك في شرطيته شيء او مانعيته يدفعهما باصل البراءة بالكلام اما هو في
لم يأخذ اغلب المسائل او كلها وقطعا الزام مثله بالعمل الاحتياط متعذر
ان تعسر واما الثالث فالحق اما ان نقول انه يعلم ح بطلان الظن او عاهو الاقرب الى
الواقع اما الاول فان قلت الاول نقول ان استفادة الاحكام الشرعية والمسائل
الدينية الى ظن العامي مستلزم للحرج والحرج والدين لا حرج والحرج عن شرعه
سبب المرسلين لانه كثير ما يظن العامي بما اذن الشارع وقد اشتهر على الالسن ان
خبث التي يعني وجه فانا طهارة الاحكام بظن المقلد لجنسه من طريقة الشارع وعلى مقصوده
ضرورة ان بنائه على التسهيل الامر على العباد وجريه على وفق الاحتياط مع المعلوم ان
يعني تفويض الامر الى احتياط المقلد ودعوى ان الامر بالرجوع الى الفقيه يلزم الحرج
والحرج في الدين وذلك الامر العظيم بتقليد الاحياء ويجوز لهم العمل بتقوى في حقهم وذلك الكلام

وان قلت ان قلت ويتبين من ذلك العامي وابن فهم الشرعي وابن يعرف من حقيقتها ومقولها
فلا بالتزام بذلك سلمنا للعسر والحرج في حقه فيتعين جواز العمل بتقليد فاسق لا تقليد
الاموات وهو متعين في حقه فان قلت يعارض حجية الاخبار الصادرة عن الائمة
وكل ما فهم منها من حجة في حقه وجاز له العمل عليه فاصبح ترجيح تقليد الاموات على قلت
ويأذن من عدم الرجحان مقدم في تقليد الاحياء فانه لا يكون الترجيح فيه
على ان الكلام انما هو في حق العامي كيف يكون الظن بان الكلام الذي يشتمل عليه
قد صدر من الامام سيما مع كثرة المعارضات في الواقع وعدم الاصل الا في الاخبار وكثرة
الاختلاف في حجيتها فان لقيها انما العاملين بالاخبار الاحاد في تعيين هو الحجة منها ارباب
مختلفة من المذهب شيعية فقد ذهب بعضهم الى حجية ما لا يعرف بالمارة الموثوق
لم وبعضهم الى حجية الخبر الصحيح الذي وقع في كتابه مع الاقران وآخر الى حجية مطلق الصحيح
وآخر الى حجية الحسن وآخر الى الموثق وآخر الى الضعيف المنجبر بالشهرة
وآخر الى مطلق الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة الى غير ذلك من الاقوال التي لهم في مرجع
الرجال في وجوه المسائل والمرجح بعضها ضد بعض ذهب عديدة وبالجملة فوجود اسباب
الاختلال في هذا الحال واستفادة دليل قاطع الاحتمال على الحجية هذه الاقوال الاعلام
يعرف به اثر الاظهار والاشكال مع هذا كيف يكون العامي العمل بالاخبار
تيسر له رفع المعارضات ومع وجودها كيف يجوز العمل بالظن وصدور هذا من
الامام ثم ان ولما المجتهد فالاهل من اهل الخبرة والبصيرة وقد استوفى وتعجب
عمن في الاستنباط الاحكام الشرعية واطلع على المآخذ والمدارك ويتمكن من الجمع
بين الاخبار ورفع المعارض وغير ذلك وقد قصر وبقدر وسعه ولم يتمكن المقلد
انه من الرجوع الى الحي فجاز له تقليده لقضاء العقل بذلك وتعيين ذلك والمعتمد

هو تعيين

هو تعيين الرجوع الى كتب الاموات مع عدم الفرق بين الاعلم وغيره وفاقا لبعض مشايخنا البعض هذا كله اذا
لكن من كلك تقليد المجتهد الحي المستجمع لما مع عدم امكانه فالاوفق في البلاد التي يتمكن من الرجوع الى
الاموات وما لكن من الاحتياط من غير عسر ولا حرج فالواجب السائل ما دام الاول ان يأتي
واحتياج الى المسألة او مسئلتين او اكثر فلم يأخذ فيتعين عليه العمل بالاحتياط فتقتضي
طريقة بعض الاواخر ليسلك له في الطريق على طريق كان يفتي المقلد بقيمة عنده ويعمل
بنى جملة عليه ولو كان هو الباب لم يطلع على مرجع العلم به ولما تعين الحق بعض الجهل انسداد
باب الظن له في الاحكام الشرعية ولما تعين بعض شخصا العلم انسداد باب الظن
فيهما معا فوجب ذلك انه العلم بالواقع كما في طريق حجية كما في طريق الحل والمفروض
قبل انسداد باب العلم ووجدان الطريق الحل عقيقي وتحقق قضية انسداد باب العلم اليهما معا
انفتاح باب الظن فيما لا يتمكن من الاحكام وترجيحات الحل بعضها هو الجمع او مجرد الحدس
كما الظن بانا الثمرة ايضا من ظهر فالوصول الى الواقع وكان المتيقن هو فيما استرابا والمحلل
بين فيتعين الظن والفروض على الظن وعدم اهل الحل بها فالترجيح انما هو في جانب الظن الفروض
وقد تقدم تحقيق ذلك في مسألة حجية الظن فراجع حتى يكشف الحال ولا نعيد ثانيا
واعلم ان ما ذكرناه من المنع من تقليد الميت انما هو في ذلك ظهر مما ذكرنا والظاهر من الظن
تقليد الاحياء في هذا هو الاظهر والاشهر من اطلاق كلام الاصحاب
واما الاستدلالات فان تقليد الاحياء الاجماع المتكرر
بعد ابتداء هذا الحق الثاني وصاحب
صدر الدين وصاحب الاشارات
عنه وصاحب الاشارات
وقد بالتخير وقد اشار صاحب
في تقليد جواز الجمع
على تقليد الاموات
تقدم في حال الجمع

فانه على الاول يجب البناء المتقدم على التعليل وعلى الثاني يجب الرجوع الى المجتهد الحي او الاحتياط
على الثاني ويكون مخيرا بين العمل والمتابعة على الثالث **والقول الاول** وجوه من الادلة منها الاستصحاب
المقرر بوجوه اقواها ان يقال قد ثبت التقليد لهم بمعنى ان تعبد تقليد المجتهد يجب عليه امور ويحرم عليه
ويستحب ويكره ويباح كذلك والاستصحاب يقتضي بقاء الحكم ويكفي ابو الله بالنسبة الى
الوضعية فيجوز تقليد من مات مجتهدا ما كان فوق الغير في حقه حجة واذا ثبت شك في حجية
والاستصحاب يقتضي العدم ويكفي المناقشة فيه من وجهين الاول ان التمسك بالاستصحاب
مع وجود الاطلاق في البين والشك في الطارئ مقدم وقد طرأ ما قال وانت الاجمالي فلا يصح التمسك
به نظير ما ذكر المحقق الخوئي في باب الاستصحاب بقوله فيما لو شك في حلية شيء على نبينا صلى الله عليه وآله السلام حيث قال
ما حاصله بعد ما ذكر الاستصحاب لا يقال ان كون نبينا حيا يعني على خالد ولم يتعين حلها الا في
الطيب

على انه يجب التخيير بين الاشياء المتعددة المقصودة بالتخيير الاولى والمتوسطة فلو ان اباه الرجوع اي
ثم عدل عنه الى غيره لما لو فعله اراد تفويضه باسم الواقع الاتيان الرضا ثانيا
فانه يجوز له ذلك وبين هذا القبيل ما لو سار على طريق حتى وصل الى موضع لا يمكن ثم
الرجوع والسير على طريق آخر فانه لا مانع من ذلك بل اصل الواجب التنسي فانه يجب الاتيان
به بتطبيق التكليف بمحل الامتثال فالامر لا يتنفي لا بمرة والجملة فهو يجب التخيير بين وجهين
طريق الى معرفة الطريق وعلى تقدير انه هي لكنه منه قال ان من تمكن احد من الطرق المتعددة
وصلها الى المطلوب فلا اخذ بعينها وطريق ذلك في الطرق السيرة الاخرى انه لو اتى
المولى بعبده بان يترتب معين كان من لوازم الصلاة ولعدم الجماعة البلد والشرع العمل على
ان يترتب المعين على فرض الصلاة ولعدم معين منها ثم يجب والشرع ان يترتب المعين على
صلاة عمرو وترتب فانه يتوقف الطرف شرط ولا يستحق الذم من هذا هل الفرض طلب
من المولى ما يفي فيه من هذا القبيل واما التمسك بان حلال محمد حلال الى يوم القيمة
حرام الى يوم القيمة فمانع الفساد لعدم من غلبته بما يفي فيه ضرورة ان المقصود منه هو
بقاء تلك الشريعة الى يوم القيمة وعدم نسخها وانت تعلم ان الاحكام الشرعية على قسمين
واقعية وظاهرية اما الاولى فالتمسك بها اصلا في الزمان الثاني لانه من الاستصحاب
والتنويع والشرط واما الثانية فيمكن ان يتمسك باعتبار التنويع والشرط فيه لبقاء
شرطه او يمكن من تمسك عنوان وصل في خاص من ذلك فالحاصل ان الحكم الواقعي
باقيا ان على انه لا يختلفان بذلك وعلى الاستصحاب فلا ادعاء انه مقاس عليه لكن
فيما نحن فيه اصلا لما ان العدول من الرجوع لا يجوز ترتب عليه حتى يشمله الادلة الدالة
على حرمة الرجوع لانه المتعلق لا يقصد بذلك الترتب عليه ولا استصحاب انه لا يصدق
عليه الرجوع فاكتفى فالاستصحاب كالحال اما يقتضي جواز الرجوع وليس الكلام
من الطلاق الثاني التقليد

بابه

بابه كما اليه سواء كان الاصل الذي يوجد من المسائل مشتركة في اصله وابتاء تتبع اصحاب التخيير ولم يعد يسلمه
هذا كله قبل العمل واما بعد العمل فكذلك مع فابين حتى فيما ذكر من المثال الرجوع وهو اذا كان
الامر في حال المتوسط على هذا المثال فكذلك بعد طلاقه فاسد الفاتح بعد ثم وهذا يمكن المناقشة
فيه لان الاستصحاب باستصحاب التخيير ايضا بان يقال ان من شرط الاستصحاب وجود المتيقن
في الزمان الثاني يقينا والشك في بقائه وارتفاعه في الزمان الثاني وليس هنا يقين لكن
لان القدر المتيقن من الطلاق الثاني هو التخيير النسبة الى الرجوع بمعنى ان المكلف له ان يختار
اتباعه في المسألة المتضمنة اعني وجوب المسورة سئل ابن ابي الصلاة على وفق ما اتى اولا
رأى ولا من المجتهد من المحتمل التخيير وبالتخيير بالنسبة الى جزء من اجزاء الاعمال الشرعية
بعض الاعمال المصادر عنه مقلدا لمن يجتهد وآخر لمن يجتهد آخر فلا وبعبارة اخرى
القدر المتيقن من الطلاق المسألة التقليد هو التخيير في الاجمال الكلية بمعنى تخيير المكلف في ان يأتي
عمله لمتوقف على المجتهدين سواء اختار في مجموع المسائل تقليد المجتهد او اختار متعددين
التقليد هل هو قائل في نحو المسورة ومن مجتهد وفي مسائل المتعلقة بالركوع مجتهد آخر
واما التخيير بالنسبة الى المسألة الواحدة المتضمنة وهو وجوب المسورة مثلا بمعنى تخيير في وقت
اجزاء تأتي الاعمال بان يقلد في بعض الصلوات من افعال وجوب المسورة وفي بعض الوقت
بالعدم فلا يشعر لقائل الامر بالاتيان الاطلاقات بالنسبة الى هذا الفرض ان دليل
هذا النوع من التخيير نحو الاطلاقات اما ان يكون مطلق العدم او شكه كذلك
من الثاني فلا يكون مستصحب في البين ومع عدمه ولا معنى للاستصحاب لانه ودون شك
اما بحجة الاستصحاب في الحال اما فيما نحن فيه من هذا القبيل اثبات التخيير في الجملة فانا
شك في بقائه وارتفاعه فالاستصحاب يقتضي الثبات ولا نا نقول الفرق بين قاعدة

لان وهمان وجوب المستصحب في الجملة في الاولى يقتضي كما لو شك بجبار في الجنب شك في بقائه
وارتفاعه واما فيما نحن فيه فليس كذلك لهذا الشك في وجود احد الامرين تعلق الكلي بمسائل
اخرى ان وجوب المستصحب في الزمان الثاني في الجملة يقتضي الكلي بعد الشك في بقائه
وارتفاعه بواسطة التخيير بين الاحكام وتسامح في استصحاب وجوب المسورة السلام
انه قد شك وجوب في الجملة ولكن نعلم انه هل هو مقيد بالجزء الاول من الزمان حتى لو
بقيته ارتفاع عنهم فالاستصحاب يقتضي الجماع ولم نعلم فساده من وجه آخر ولما هو فيه
فليس كذلك لانا شك انما هو في خصوص هذا الفرد من قسم الاطلاق من الاول
لا من مصدره فالحكم على الاستصحاب لعدم وجود مستصحب في البين بثبات القدر
المتيقن من الاطلاقات هو تغير المكلف في كلها المسائل بالنسبة الى مجموع الاعمال
معنى انه لا يجوز له ان يقلد في مسألة وجوب المسورة وعدمه على المكلف كل من شاء من
المجتهدين لكن القدر المتيقن منه انما هو فيما لو كان في وجوده مسبوقا بتقليد احدهما
التخيير في هذه المسألة ومع سبق تقليد احدهما فلا ادلة الاطلاقات بالنسبة
الى هذا الفرد تكون مجملة فابن المتيقن حتى شك في بقائه وارتفاعه وفهم كما بقاء تلك
ومن المعلوم ان الاستصحاب لا يعقل الا فرد المشكوك الا انه لا يجري الاستصحاب
داخل القسم لما لو شك في ان المحال هل يعتبر للمكلف ام لا فانه لا يجري الاستصحاب
نعم لو ثبت افادة الملكية في الجملة وشك في تعيينها بقيد او شرط فانه
فالاستصحاب يقتضي الدوام وكيف كان لا اشكال في التخيير في الاستصحاب في المتيقن
بوجوب المستصحب في الاول والشك في بقائه وارتفاعه في الآن الثاني وليس فيما نحن
فيه كذلك لان الشك انما يسري الى بعد سلب ان الشك الى الوجوب الامر حيث لا دليل على
هذا النوع من التخيير ابدا وما عرفت من عدم تمسك الاطلاقات على ان القدر المتيقن من الاطلاقات

الادلة

الادلة هو التخيير النسبة الى الكلية الاعمال يعني تخير المكلف في ان يأتي بالعبادة على وفق رأي من
على وفق رأي واحد منهم وآخر على رأي آخر غاية الشك في الجملة ان قلد مجتهدا وعمل
بفتواه صار فرضه مجتهد وصار رفع التخيير عن فرض الجزء بالنسبة اليه وفي تلك الحالة
فان تعلق الحجية الثابتة من فتوى ذلك المجتهد وقيام وعدم حجيته
الشرعية بحال الاول لان الحجة خلاف الاصل فالاصل من الثابت انها فليس فلا وهذه
ما ذكرناه فوق الاستصحاب وان هذا شرط المقدر وهذا فرق بين قبل العمل وبعده
ولا يمنع الحجية والمسألة ان الظاهر من الاطلاقات شمولها قبل العمل بمعنى انه لو قلد
المكلف بعض المجتهدين والترك العمل به فلم يعمل بعد فالظاهر ان الاطلاقات بالنسبة
فاضية التخيير ايضا اما ترى ان الامر الملك جعله بان يسوغ اعمالهم واعمالهم على
امر واحد من فرضه ذلك وكان له ان يستدرك فيما لو احد المجتهدين على ان
يرجع في اعماله واعماله الى واحد معين منهم ولم يتعلق غرضه ثم ندم
عن ذلك فهل العمل يتبعه ذلك من عدم العمل بقوله وبقي على ان يرجع الى آخر
فانه يتعدى الى الصرف مثل ذلك الا التخيير المستفاد من امر الملك حتى
بالنسبة الى هذا الصورة وكيف كان فالمراد بين عدم العمل وبعده هو
لا فرق فيه بين ان الاستصحاب بعد العمل وبعده واما جواز الرجوع قبل العمل وبعده
على ذلك الاطلاقات شاملة ومع والا فهو هو المثل ولكن مع الرجوع بعد العمل
آخر وهو انه قد اشرنا اليه سابقا وهو ان لم يجز الرجوع مثل الوقوع على الملك
في الحالة المطلقة مثل ذلك ما لو عرض على الامر الذي فيه بعد ما عرضه
يعني ويقول بعضهم ان الرجوع مع ان الاول يقطع فيه فيقول على انفسك

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الى التحريم او يجب للبقاء فيها ايضا وذهب المحقق الثاني الى عدم جعلها للبقاء ولا اثر لها
بعد وقوع هذا المقام يستدعي تجديد الكلام وقد اشار الى المسبرة في المتن وهي جارية في الشرط
ابتداء او استمرارية فلو قلنا بالاول فالاصل ما ذهب اليه المحقق الثاني ولو قلنا بالثاني
فالاصل ما ذهب اليه المشهور لان تعدد الشرط يستلزم تعدد المشروط اقول قد عرفنا
سابقا ان الظاهر من الادلة ان الشرائط الدالة على اسباب تلك الشروط هو الاول واما
منها العدالة والدليل على اعتبارها انما هو الاجماعات المنقولة والقدر المتيقن منها
انما هو اشتراطها استمرارا وما بالنسبة الى المعنى بعد الى اشتراطها استمرارا فهو على
الاصالة لما عرفت ان تلك الشرائط اسباب ظاهرة فيها اشتراط استمرارها حيث قال عن الاجماع
الاجماع المنقول بانه يفيد الدلالة على ذلك فان فهو الباعث ودعوى الاتفاق على انه لا يجوز
المستمعي ان يستمعي لان غالب على الشيعة انه من اهل الاجتهاد والورع والظاهر ان الاستمعاء
انما هو في الادلة العقلية وفي شرحها جعلوا على انه لا يجوز المستمعي ان يستمعي كما احد الى
يستمعي عن نفسه بعد استمرار واما استمعاء الى الكلام وذلك هو الظاهر من قوله
لا يجوز المستمعي ان يستمعي انما هو الاستمعاء في اول الامر بمعنى انه اشتراط التعليل فلا
يجوز تعليل كل احد بل لا بد ان يعلل من عند الشارع ومع عدمه وكيف ولا اظهر من الادلة
انما هو الاشتراط الاسباب الشرعية وما اشتراطها استمرارا فهو فان القدر
المتيقن انما هو الشرط الاسباب الشرعية واما الاشتراطية بالنسبة اليها مجملة وعلى هذا
فاستصحاب الاحكام الثابتة بالتعليل من قبل انقضاء المتعاقدين وعدم جواز الرجوع
الى ما سمعها الجماعات المجتهد والظاهر انه لا فرق بينهما في ذلك فالقول الحاكم
والظاهر انه ليس المحقق الثاني ما يكون السبب على القول بانها شرائط استمرارية فيفقد انها
يرفع حكم التعليل وقد عرفت ما فيه ولم نقف على صريح بالتحريم في المقام الا ان لان

وقد

وكيف كان فالقول بعدم شرعية بالاتفاق هو شمول العمومات لما لا الطلاقات له وليس في المقام ما يصلح للتخصيص
على هذا الكلية بل القدر المسلم منه انما هو الوجوب في الشرعية لمن يتضرع العلم ومعرفة واما الشبهة
الباقية اعني الاستحباب والكراهة وكذا الاباحة فهي باقية تحت العموم او الاطلاق
ولا مخصص لها وفي ذلك لان من يتضرع العلم ما يحتاج ما يدل على تلك الاحكام وهو خروج
الواجب والحرام ولا اما الاستحباب والكراهة فهما باقيان على حالهما ولا نعم
بين رفع العلم عنه وبين كونه ملحقا بالمستحبات والمكروهات لان في مثل ذلك يصدق
عليه ان العلم مرفوع عنه ولا تعلم ان في مقام رفع الاستحباب والكراهة لا يطلق جواز
اللفظ بل الظاهر من استعماله انما هو في مقام رفع ما يجب الواحد ذاته وهو مخصوص الوجوب
والحرمة والحاصل ان العقل لا يأبى من توجيه الخطاب الى الصبي المميز بالشرع انما اقتضى توقف
التكليف بالواجب والحرام على البلوغ فلا جاء عليه شيء في العلم ومعرفة واما التكليف المندوب
في معناه فلا ما ان سنه لا يعقل الا شرعا والحاصل ان القول بالتعميم لا يلزم الطلاق
الى الواجبات والمحرمات خروجا بالاجماع والاجماع المخصص لها كما ثبت في الفقه ومعنى
الباقي وهو المندوب وما في معناه فادخاله لا يمكن لان العمومات بالنسبة اليها حاكمة
المخصوص حيث ان التخصيص والتقييد خلاف الاصل فلا يبقى الا القدر المتيقن
الثابت منه انما هو في الواجب والحرام واما عموم ادلة المندوبات فيجب شمولها وقد
من ان من قال لا اله الا الله فله كذا ومن صام شهر رمضان فله كذا الى غير ذلك وقد
بين ما ذكر من ان المخصوص وقد عرفت فلا يأبى من توجيه التكليف
التكاليف الواجبة والحرمة اليه لو لم يكن الرفع على الاطلاق وكيف كان فلا يأبى من توجيه
الاحكام الوضعية اليه مثل ان الشك مبطل الاثر فيه سببا للفساد فيكون الحاصل
ولكن اجعل الشارع من جملة الاحكام الوضعية وجعل له سببا لم يكن سببا وجعل
السبب الخ ان من الصبي مانع الاثر ان التصحيح بامر ما يتعلق المسببات بعد حصول

الاسباب

الاسباب بل هو كلامه بعد حصول انه لا تكليف في شرعه التي هما البلوغ فلم يذكر كلمات صبا الصحيح
شرعية لا شرعية والقول بان الصحة مبارة عن ملحقة الامر وحيث لا امر لا تكليف فلا يتصف الصحة
كلام لا اصل له لما عرفت من شمول العمومات ولا اطلاقات له خرج الواجب والحرام وبقي المندوب وما في معناه
ما ثبت الحسنا الكلام واخرجناه به من الحرام لان المقام يستدعي ذلك وعلى هذا فقول انه انما
سائله من المجتهد وعدم الجهد قبل البلوغ وانما يصح القول باستصحاب الاحكام التكليفية
والحرمة لا نعم لكن كلها بذلك قبل البلوغ حتى يستصحبه بعد لكن الاحكام الوضعية من الصحة والفساد
المسلم من الاصحاب والحرمة كاملة الاستصحاب في مزرعة انه اذا قلنا في وجوب المسح والصلاة
الصلوة معها صحيحة في حقه وبعدها فاسدة فاذا ثبت الصحة وحصل العلم الى حد البلوغ واراد
الرجوع عن فتوى المجتهد الذي قلده في حال قبل البلوغ فهل الشك في ارتفاع الصحة والفساد
الثابتين له من قبل وعدمه ويستصحبها بعد البلوغ وعدم الارتفاع وكذا الشك في
الطهارة والنجاسة ومن هذا الاحكام الوضعية الرابع لو ثبت المجتهد ولم يطلع المقلد على
موته الا بعد مدة هل يجوز له ان يأتي بالاعمال الصحيحة فيما مضى وعلمه على الخفاء لانه لو لم يطلع
التقاوت معه وبطريق الاحتياط والتعليل على الاحتياط والصحة العمل بالحجة لا يكون
اعماله لا عقلا ولا نقلا واما على القول بالتخيير فلا كذلك واما على القول بعدم البقاء ولزوم العمل
فلو كان قبل بان الاحتياط والتعليل من شرائط صحة العمل من الشروط الواقعية لا الجعلية
لها ان الظاهر من المتيقن شرعيتها في صحة العمل ذلك فاعمال باطلة وجب عليه الاعادة
واما القضاء فهو موقوف على قول ان المسألة من المقام وعدمه وجه البطلان ان المعلل
قد ظهر بعدم التخيير والفرض ان الاحتياط والتعليل من شرائط صحة العمل من الشروط
الواقعية التي لا تختلف بالعلم والجهل فلا وجه للصحة وتوهم ان وما على القول
بلزوم العمل وكون شرائطه الاحتياط والتعليل في صحة العمل وكونها من الشرائط الجعلية

الخامس اذا مات المجتهد وجب على المقلد تقليد الحي في مسئلة البقاء وهذه المسئلة اعني وجوب
ادوم سنة او التخيير او الاجتهاد فيها على ما اتى به المجتهد الحي او ادوام اجتهاده جائز لعموم
سواء جاز الحي له البقاء على المتعين او التخيير ولا فرق في ذلك بين ان يكون من مذهب الميت
استصحاب تقليده بعد موته والمدت وعدمه ولا في ان في من جاز ان يكون قد قلده في حيوته
في المنع وعدمه لبطلان تقليده في تلك الواقعة قطعا وبعبارة اخرى بالجملة يجوز
له تقليده البقاء بعد موته وهي على تقليده في حضور هذه المسئلة وله قلده حال الحيوة
بل لان التمسك في البقاء وعدمه دفعة ترتب فوجب عليه تقليد الحي في ذلك وهذا
وذلك لان هذه المسئلة من المسائل الاجتهادية وموضعه المقلد الذي لا يكون قادرا
على الاستنباط التقليد بما قلد المجتهد الحي وهذا الحكم الطلب ولا تقليد الميت ابتداء وله قلده حال الحيوة
مستندا الى البقاء وهي كل الجهتين لما عرفت سابقا من عدم جواز تقليد الميت ابتداء وله قلده حال الحيوة
ثم المسئلة ايضا وبقي على تقليده في سائر المسائل بعد موته بالبقاء ولزم
وبطل انه ظاهر كما بطلان تمسكه بالاستصحاب في جواز البقاء على تقليد الميت لان
العمل به في الاحكام وجمعة المجتهد لا المقلد كما حققنا في محله فلا اصل له من الرجوع الى
المجتهد الحي في حضور هذه المسئلة لا استقاة بين هذا وما ذكرناه سابقا من وجوب البقاء
على تقليد المجتهد الميت لان حضور هذه المسئلة مستثنى من تلك القاعدة او نعم
الحكم بالنسبة الى المقلد الذي يجتمع فيه البقاء عن معقول قال في الفصول في جملة كلامه وكذا
الحال فيما لو قلد مجتهدا في حيوته في جملة من الاحكام فانه يجوز له استصحاب تقليده بعد موته
اذا قلد فيه حيا جاز له ذلك على المتعين او التخيير ولا فرق في ذلك بين ان يكون من مذهب
مذهب الميت استصحاب تقليده بعد الموت وعدمه ولا في المتمكن ان يكون قد قلده في
حيوته في المنع وعدمه لبطلان تقليده في تلك الواقعة قطعا اما في القسم الاول فلانه

استصحب تقليده فيما بقي له بالبقاء ولزم توقف التزام على نفسه او بالاستصحاب المعلوم
والجمعة المجتهد لا المقلد كما حققناه في محله واما في الثاني فلان استصحاب تقليده
عليه تقليد الحي فيه البقاء وان لجاز له البقاء على تقليده فهو من التزام جاز له ذلك
في غير تلك الواقعة من الوقايع المحتملة في الاحكام الشرعية وان اتسع سنة الى الحي اتسع
وكذا لك الحال في مسئلة البقاء على تقليد الميت الذي لم يصرح بالمجتهد في الشرط
كالايمان والاجتهاد والعدالة والعقل والافضلية وعلى تعدد به فان ظهر المقلد في
ذلك تقليد الجامع للشرائط في البقاء وعدمه وان قلد الفاقد قبل فقد في المنع لبطلان
التقليد في حضور هذه المسئلة ولو هذا قد قلد في البقاء لم يكفه بعد ذلك في العلم
بالبقاء ولكن نه دور بل يتعين عليه تقليد الجامع للشرائط وصحيحه واضح الاشكال
من حيث بطلان تقليده بالنسبة الى هذه المسئلة كبطلان تقليد المجتهد بعد موته في حضور
هذه المسئلة فلا اساس من الرجوع الى الحي

فصل في حكم الجاهل في الفروع هل هو

اختلف علماؤنا رضوان الله عليهم في حكم الجاهل في الاحكام الشرعية والمراد به من لم يجتهد فيها
ولا اخذها من يجوز تقليده فذهب المشهور الى انه ليس بمعذور لا يخرج بالتدابير
كالجهر والاخفات والقصر والاتمام وحكي عن بعض شاذ انه عن بعض شاذ انه قال ولا يخرج بسببه
معذور به الجاهل في هذين الموضعين والمحكي عن جماعة من اهل معذور
في طارئ عرضها التمام الدليل الشرعي على معذوريته فيها وذهب الفاضل الجزائري
في المنع على الحكم عند الائمة معذور لهم الا فيما خرج بالدليل وذهب المحقق الاردبيلي
على انسب الى جماعة الائمة معذور لهم واصر الجزائري ان مقتضى ادلة طريق عليه الدليل
غير معذور لكن ذلك ويظهر من الاشارات الائمة لا يقبل بذلك بل فصل بين المقصر
والقاصر فذهب الى عدم معذوريته الاولى لهم والى معذوريته الثاني في الطريق عليه الدليل

قال في الاشارات منهم من حكم الاول في العالم بالتكليف المتمكن من العلم على الوجه الشرعي وبالثاني
في غيره اذا طريق عليه الدليل وهو الذي سلكه بعض الاصحاب وهو كثير ظاهر يجري في الفروع والقاصر
والمقصر لا فرق لا بين الطائفة ومعذورا ثانيا وذهب السيد صدر الدين والحر العاملي على ما
نسب اليهما والمحقق النجفي صاحب الجواهر الى التفصيل بين الجاهل المقصر اما لا فلا بين المقصر
والقاصر فالاول ليس بمعذور لهم والثاني معذور وانه لم يطابق عليه الدليل وقيل
وهو الذي يعرف من كلام الحلبي في الغرية وجه شيخ الاول بان المستضعفين من
الكفار يرجون لهم الجنة من عمومهم ومن يعذب بالاسلام من ترجيحهم النجاة فاذا كان
مذهبه في اصول الدين ذلك فهو في الفروع كذلك بطريق اولى لان الامر في الاصول اشد
واصعب من الفروع ووجه الثاني عدم الاستبعاد بعد امر الشارع بالرجوع الى الكلام
ونظر فيه في الاشارات بتقرير القول بانه معذور او ليس بمعذور يحتمل معنيين احدهما ان
الجاهل وان لم يكن مقصرا غير معذور بالنسبة الى الحكم المجهول انه تكليفيا كان او وضعيا بمعنى
ان الجهل بالحكم لا ينافي فعلية الحكم في حقه وترتب الثواب والعقاب على مخالفته وهذا لا
يتم على مذهب العدلية القائلين بقبح تكليف الغافل بشيء وعدم عقله عقلا مضافا الى ما دل
عليه من الكتاب والسنة فلا يصح ترتب الاحكام عليه وثانيهما ان الجاهل مستحق غير معذور
العقاب على الجاهل بالنسبة الى الحكم الوضعي اعني الصحة والفساد بمعنى ان جهله لا يرفع الحكم الوضعي الثابت في حقه
الغافل اما اول فرض وما الثواب والعقاب على عمله فهو امر آخر وليس كلامهم فيه وتظهر الثمرة في الاعادة
والقضاء واما تعميم تخصيص الجاهل المذكور في كلامهم بالمقصر وتعميم الحكم بالمعذورية
بالنسبة الى الاحكام التكليفية والوضعية كما يأتي عند ظاهر جماعة وصرح بها جمع
والعجب من صاحب المدارك حيث استحسن ذلك وبالجملة فالظاهر ان مقصودهم في المقام
انما هو بالنسبة الى الحكم الوضعي لا الثواب والعقاب هذه جملة ما وصل الينا من الاقوال الاولى

منا الفرق هو القول الثالث الذي نسبه جماعة الى المشهور لا يرى وهو القول بصحة اعمالهم
قاصرا كان او مقصرا اذا طابق الواقع ومعنى ذلك انه اذا لم يطابق عمله لا يفي عليه كذلك
الكلام فيه زيادة بعض في العبادات واخرى في المعاملات من العقود والايقاعات
ثالثة في الاحكام مثل صحة وفسد بصحة وفسد ثيابه وغير ذلك من الاوقات والاحكام وكلامنا في هذا المقام
هنا انما هو في العبادات واما الاخبار فاضعف في الكلام فيها انشاء الله تعالى
والكلام في الاول انما هو في الحكم الوضعي اعني الصحة والفساد لا الثواب والعقاب
والا فيمكن ان يجاب فساد العبادات الثواب في الجملة وان لم يجامع الثواب المترتب
للعمل الصحيح ولا شاهد بين عدم ترتب الثواب المترتب على فعله وترتب الثواب الذي لا يترتب
والخضوع عليه كما في الجهل والغفلة فانه وان لم يترتب على فعله ثواب الجهل والعصيان لكن الله
سبحانه لم يقطع من فضله بتحمله الكلفة والمشقة وكثيرا ما يكون ان يجامع صحة العمل مع العقاب
كما لو كان مقصرا في اخذ الاحكام الشرعية والجملة فالكلام انما هو في الحكم الوضعي حتى
يترتب عليه الثمرة بالنسبة الى هذه الشاذة من الاعادة والقضاء كما ان العقاب
في الصحة او الفساد انما هو في صورة اجتماع الاعمال الشرائط المعتبرة فيها ومنها
المولى سوى الجهل واما لو كان فاسدا من جهة اخرى فالنزاع فيه بالنسبة الى الثواب انما هو
فان الجهل من حيث هو لا يمنع صحة العمل الا وعبادة اخرى حيث لا يشترط في صحة
العمل الاجتهاد والتقليد بل لا يشترط ذلك بل المدار في الصحة والفساد على المطابقة
الواقع وعدمها وقد عرفت ان الخلاف وهو الثاني في كلام سواء كان قاصرا او مقصرا
كان مترتبا لا حسن الجهل او جاز او سواء كان عن سبق بالتزام كما لا يعطى لا يجب

التقليد سابقاً ثم سيأتي الاقوال في هذه الصور صحة اعمال المخالف الكلام في هذا المقام يقع في مقامين الاول في ان تحصيل المعرفة بالاحكام الشرعية من شرط صحة الاعمال
المعروف هل هو واجب ام لا حتى لا يكون الثاني في ان صحة الاعمال هل تكون موقوفة على ذلك
ام الصحة ليست موقوفة عليه بل يصح اتيانها ولو كان الوصول الى الاحكام الواقعية لا يحصل الا بها
بالعلم العارض
اشكال والتقليد
اما الشك في الصلوة فانه ذهب جماعة من الاصحاب الى ان صحة الصلوة ليست موقوفة
على معرفة احكامها والعوارض فلو فرض ان احداً لم يشك في صلوته اصلاً فانه صلوته
تكون صحيحة ويثاب عليها وان عاقبه الشارع على ترك الواجب لا يعني تحصيل المعرفة
وذلك لان صحة الصلوة وان لم تكن موقوفة على معرفتها بل يمكن صحتها لكن لا
وجه لاشتراط معرفتها
وجه الاشكال في الحكم في ذلك هو استدلال وقصر فيما أو تأدية الى
فوت الصلوة وبالجملة فصحة الصلوة ليست موقوفة على معرفة حكم السواهي والعوارض
من الشك وغيرها ما لم يتأد الى المكلف بها فلو فرض عدم اتيانه الى آخر العمر مثلاً فاعمال
صحيحة من هذه الجهة ثم لا شك في وجوب معرفتها لما عرفت وقد تقدم انها يعني معرفة تحصيل
ذلك الاجمال اجمالاً معرفة التكاليف الثابتة بالاجماع بل الضرورة من الدين وحاجة
يتوقف الاستدلال عليها بالعقل والنقل من الكتاب والسنة والاجماع اما الاول فلان
باشتغال الذمة اليقينية يستدعي الجزم بالبراءة كذلك فوقوع الاستدلال وفرع
عن الثاني لعدم المعرفة لا ريب في وجوبها اما العقل فاما ضرورة وجوبها واما الثاني فالآيات الدالة
على ذم الجاهلين بالشرائع كقوله تعالى تحصيل العلم والمعرفة كثيرة منها آية النفر وقد مر الكلام فيها
وفتح العين
اللهم ولا يعلمون
واما الاخبار فهي كثيرة اتم وقد ذكر جملة من الآيات والاخبار صاحب المعالم
في اول الكتاب واما الاجماع فبقسميه موجود في المقام وكيف لا وهو لا يرى

المعرفة

المعرفة واخذ الاحكام من الطرق المقررة في الشريعة لكن الكلام انما هو في ان صحة توقف
صحة الاعمال على الاخذ من الطرق وعدمه وقد عرفت سابقاً ان المشهور بين الاصحاب
ذلك ولذا حكموا بفساد اعمال الجاهل لعلم قاصر لكن ان معذوراً وذهب ثلة من الاقدمين
كالمفيد والاسترابادي في بعض مسائله الى عدم توقف صحة العمل على ذلك بل هو موقوف
على المطابقة للواقع ولذا حكموا بصحة اعمال الجاهل علم قاصر لكن او مقصر عباداته
او معاملته معذوراً لكن لعذر اتياناً او لعدم اتيانها اتيانها في الواقع والاقوى في المسألة هو
الثاني والمعتمد على الاول هو جملة الخبار جملة والمشهور وجوده من الادلة منها الاجماع
وهو كثرة الخبر جداً كالآية ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال بني الاسلام
على خمسة اشياء الى ان قال الولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس بالخمسة
وتركوا هذه فلم يرخص لهم في تركها ولو ان احداً قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله
وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالة عليه ما كان له
على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذ منه ما يسر
وجه الدلالة ان المتبادر منه ان من لا يتمشى بانتساب الى الله فكان يتمشى بانتساء بعضها دون بعض
معه استحقاق الثواب وعدم الكون من اهل الايمان بمعرفة ولي الله وكون جميع الاعمال
بدلالة فلا يرتفع المعنى بذهاب البعض من ما اعني عدم المعرفة وعدم كون جميع
الاعمال بدلالة ولي الله فكان يرتفع بذهاب بعضها اعني عدم المعرفة واصل كون
جميع الاعمال بدلالة ولي الله فثبت المطلوب بالجملة فالنفي هاهنا يرجع الى مجموعهما فكان
يرجع الى واحد منهما اتم ثم قال لا حتمالاً لا يهمان يرجعه الى المجموع او الى الاول دون الثاني
او الى الثاني دون الاول بمعنى انه يمكن انتساء المعرفة والولاية معاً ويمكن انتساء الاول
بالعكس
وبانتساء الثاني والثواب والكون من اهل الايمان
الثاني بانتساء الثواب والكون من اهل الايمان ويمكن انتساء الثاني
دون الاول وبانتساء انتفى الثواب فان قلت يعني الظاهر انه الرجل الاول فما معنى
من اهل الايمان

ولكن لم يكن جميع اعماله بدلالة لم يخرج عن زمرة المؤمنين والمسلمين ولم يكن من اهل الايمان
والاسلام ويترتب عليه احكامهما بالنسبة الى هذه الشاة وكذا الثانية اتفاقاً ولا ان
ما ذكرت هو ان لا يكون من اهل الايمان وهو خلاف الاجماع لعموم الاتفاق على ان
هذا الرجل لم يكن خارجاً عن زمرة الاتفاق المؤمنين فانه لا يكون معاقباً قلت خروج
هذا الفرد بالنسبة الى هذا الخبر بالاجماع وبقي الباقي فان قلت لا دخل له بما نحن فيه لان
المقصود من الدلالة ولي الله لا الامام ثم قال الامام المتقي قلت لا ريب في ان الضمير
في من للنسبة تعود مقامهم لعموم ادلة النيابة والجواب عن ذلك كله ان الخبر ناظر الى حكم
في مقام ذم الضالين وتوبيخهم على اضلالهم من تابعهم اغمة الضلال واعراضهم عن انوار
الهداية وفي هذا المعنى اخبار كثيرة ومعاد الجميع واحد فلا خلل له فيما نحن فيه ان لم يكن
بين الفقرتين فرق قبل التصريح في احدهما دون الآخر خلافاً لظاهر فلو كان الامام يبقى الكلام على عمومه
والوجه هو عدم اتيانه على العموم ولا يبعد على العموم فليس كذلك لانه لا يكون القول
فالاولى وجهان يقال ان الثواب يرجع الى المجموع بمعنى ان من لم يعرف ولاية ولي الله فيترتب
عليه ان يواليه ولم يكن جميع اعماله بدلالة اليه بالاضلال على الله حق في ثوابه ولا كان
من اهل الايمان واما من عرف ولاية ولي الله ولم يكن جميع اعماله بدلالة اليه فلا دلالة
في الخبر على عدم انه لا يكون له على الله حق في ثوابه بل الخبر بالنسبة الى هذا الفرد ساكت
وبالجملة فالظاهر ان الخبر الثاني انما يرجع الى المجموع للاتفاق على عدم خروج من لم
يعرف امامه لكن لم يكن جميع اعماله بدلالة عن زمرة المؤمنين والشاة مثلاً
مؤيداً باخبار كثيرة وارده بهذا المعنى وقد عرفت انها اتفاقية
والتوبيخ على العامة اليوم لعنهم الله حيث انهم ضلوا واضلوا واعرضوا عن انوار
ولي الله ومعرفته وعن كون اعمالهم بدلالة اتباعاً لائمة الضلالة ولم يتمسكوا بحبل الله المتين

ومنها ما رواه في المناهل عن رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم المعتبرة بعضها عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا لم يجد الرجل شيئاً يحتج به على من خالفه في الولاية دخل الخربة فاهل الدار لم يسمعوا
لهن قال ثم لا تصلي فقال والله لهذا شيء اسمه من علي انا نظهر له اسمعه اذن فقال
اما سمعت الله يقول الذي يأتي بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون فقال الرجل هو ذا اسمع
الآية من كتاب الله فقال عمر يصلي من هذا يجيء الى خربة فاذن فيها وانا اسمعه فقال ثم قم
فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيماً على امر عظيم ما كنا نرى ما كنت عليه فلما
الله واسأله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح فالقبيح ما كان عليه اهل النار فيه انا هو الحق
هو في صحة عبادات الجاهل فيفسدها او لا لا يلزم من ذلك ولا من الصلوة انما هو شكل لعدم
التمكن من سلم وهو خروجه عن المعصية وانكار ولا يلزم لا يلبس المقصود من طاعات
اليومية والا لما عزر عمر ثم ابو لك هو يرجع ان الجهل بمسألة الغسل مما لا يوجب
في صحة الاعمال وفساد ها انما لا دل هو على الزجر عن الجاهل المقصر بل يدل انما يدل لمنافاة
وحرمة استماعه الخبر من غير جهل ولا من غير علم ثم لا يجوز الخبر الا في الشيء
على ما هو من مناف لما انتفت عليه العدالة من بطلان تكليف المكلف بالجملة فيما لا يرى
انما هو في صحة عبادات الجاهل وفسادها او لا دلالة للخبر عليه اصلاً ومنها ما رواه الكليني
والشيخ في الصحيح على الصحيح عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن زرارة عن ابي الكاسي قال سألت ابا جعفر ع
عن امرأة تزوجت في عدتها اما الذي تزوجها فلم يعلم فقال يفرق بينهما ثم تعتد
عليها الزوج وان كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها هذا الذي
عليها الزوج وان كانت تزوجت في عدة طلاق لا رجعة فيه فلم يكن لزوجها عليها الرجعة
عند الجميع بانه جاهل وان كانت تزوجت في عدة من غير ان يدخل بها من غير ان انقضاء
الاربعة اشهر والعشر ايام فلا يرجع عليها ولها صداقها بما استحل من فرجها
وتفريق بينهما ولا عدة عليها منه

ذلك مما يجهله قال فعال ما من امراة تبيت وزوجها عليها ساخط الا لعنتها الملائكة وهي تعلم ان عليها العقوبة
طالق او موت لها كان نساء الجاهلية يعرفن ذلك فلنساء هاشم تعلم ان عليها عدة ولا
تدعها وهي قادرة فان اذا حلت عليها عدة لزمها الحجة فسال حتى تعلم وفيه انه تكلم
في عدم دلالته على التعبد بل هذه الرواية ظاهرة في ارجاعه في المفرد وفيه لا يكون عدة
فوجه قوله ساهلة وساهلة فيتحصل الاحكام الشرعية الفرعية
بل يكون معه مقابلا لكن الكلام انما هو في صحة عباداتهم اجمالا ومناده والغير لا يدل
على ذلك بعبارة بل يدل عليه هو ان الجاهل المقصر ليس عبدة وكلامه سلام انهم وانت تعلم
انه لو كان الامر كما زعم لسلك وكذا وهذه الاخبار وغيره سوى الجهل بالعبادات
ثم ان سيما في باب القضاء وما الاجابة وعدم ثبوت اسماء فصل الخوارج من تاريخ
التي لا دلالة لها على الذي هو كما لا يثبات هذه المسئلة الا ترى ان وجوب المعرفة وتحصيل
الشرعية الفرعية لها مما هو واجب كيف صار من المسلمات وقد دل عليه الادلة
فلو كان الامر على ما ذكر لصار الخوض فيه مثله ولذلك ذكر الفاضل المحقق الاردبيلي
في آخر كتابه في الفوائد ما يدل على ان الادلة الدالة على طائفة الواقع وصدقها وتمام
الاخبار الدالة على انه لا يعذر الا بالقصور والمعرفة وبالعلم باصابة السنة واشال ذلك وعلم
ان الظاهر فيها انفي الصحة وسلم من الكل والاخذ بعموم العموم وما الى ليس من القطعيات
وكان الرسول والعلم واصابة السنة والرسول ايضا الا المنع عن امثال هذه الاسوة
انهم اطلع بسبب الخصوص الا ليس على هذه الاخبار بل قد ذكر بعض الاصحاب انهم
لم ارها في كتب الاخبار وعلى تقدير تسليم وجودها وصحة سندها فهي معارضة
باخبار كثيرة ويجتمع عليها من جهات شتى ما سلف من تمام اثبات الشيء انتهى

وسيما

وسيما ان القول عند من يقول بالجاهل يستلزم احد الحديثين اما سقوط جعل التكليف لعدم تنزل
الخبر الاخبار وهو في غير العقاب بعد ورود الامر والنهي فاسد لما اللازمة فلا اذا فرض جاهلين
بشرط واجب اصابه احدهما عن الاتيان بالواجب وقد الاخر فالانهما جاهلان بالشرط
المفروضة بالوقت ويجب على انه فصلا احدهما فيه والاخر في خارجه فلما ان يستحق العقاب
او لا يستحقا او يستحقه احدهما دون الاخر على الاول يثبت المطلوب وهو عدم كفاية صلاة
الواقع من غير طريق مشروع على الثاني يلزم الحدين ولا الاول لان سقوط العقاب في تنزل سقوط
الوجوب فيلزم سقوط جعل التكليف لانه ان تعلق الجهل الوكلي فيه من اهمال الصلوة
وشرائطها وكذا غيرها من العبادات وعلى الثاني يلزم الحدين الثاني لا يستحق العقاب
فيلزم الاخبار ولما حصل صادقة الواقع كما هو في الثاني ومعه يتعرض
الاتفاق الخارج عن المقصود ولما بطلان الثاني لا ولا عن الالتزام فلان الالتزام بسقوط
جعل التكليف في حق الجاهل مفرد واحد لا يشرع لاحد لا جبر له عليها واما بطلان الثاني
الثاني فلان تعيين رجحانه لا اتفاق في استحقاق الثواب والعقاب عند انتفاء شرط
على ما ذكره وبعد لهم فاضح بطلانه انتهى وقد تقدم الكلام في الجواب عن هذا الدليل
العقلي بتوجيه بما من الكلام فعقوا لا اشكال بالاخلاف ظاهر في ان المعتبر في
تحقق اهمية الصلوة هو القدر المشترك والقصد والاخبار وكذا القدر المشترك
العمل الله سبحانه ثم الاشكال انما هو في ان شرطها في الحكم الشرطية والشرط
لو لم يكن في الجاهل ان عن شخص وقصد اقدر كان اسباب القبلة كذلك اصل الى
القبلة كذلك فلو كان الماموم هو الذات المتحمل على المتن بعض خطوات الامر المجوز
فالاظهر انه تعبير في المعذور المعرفة في الماهية بل المعتبر في اصلها اطلاق الماموم هو
نفس الماهية بمعنى ان الشرط منه حسب لكن الماهية الماموم به هو الماهية

وكذلك هي الماموم به هو الماهية المعينة فيعتبر في اسم الماهية من المعنى ما يعتبر فيها
ويكون تعيينها الذي الاصل هو الاقتصار على نفس الماهية في اعتبار الاصل لانه القدر المتيقن
الثابت بالدليل واما الشرط والشرط لم يثبت اعتبار القصد فيها ثم لو صدق الشرط الرياء وبطل
لشرط الوجه الماهية على الرياء لا لانه يثبت اعتبار القصد ولا اطلاق في الاسباب ان التكلم بالمسببات
بالقصد في الاول فاما خلوها عن القصد فالدليل على الشرط الظاهر عن قصد بالمرة العادة
او صلوة الصلوة في اول الوقت لانه لا دليل على بطلان الاجزاء الذي الذي الذي ثبت الدليل
اعتبار القصد هو كون اعتباره في نفس الماهية اللهم الا ان يقال الماموم به لا في هو
الماهية المتيقن فيعتبر في المعنى ما اشتمل عليه الماهية من الامور ما يعتبر فيها وهو كما ترى
وبالجملة فلا يثبت اعتبار القصد في الشرط والشرط فلا يمكن ترتب الثواب والعقاب
على الفعل الصادر في القسمين بالنية والاتفاق لان حقيقة الشارع هو حصول الماهية
الماموم بها في الخارج وتحصيل [illegible] الكليات تنتهي على
سيما ما هو مطلوب في نفسه وفي وظائفه كالصلوة وسيما ما ليس كذلك بل المطلوب بها الوصول
الى شيء آخر وحصول غاية من المطلوب والمطلوب ما سلوه وفي الاول لا يحصل الا
الا بقصد القربة بمعنى كونه في الواقع [illegible] الدليل اعتبار ذلك بحيث ان في الثاني
فانه لا يتوقف الا على الاتيان به على انه اذا المطلوب يحصل بالاتفاق حتى لو اتفق في الواقع
سئل ولو لم يتفق ولم يتفق وبعد ذلك نسي فاستدعى وصول بها بعد القرع سيما ان كان مع الجهل
شبه لصحة صلوته في الاول اذا تمهد هذا فنقول لما كان في المفروض ان الجهل بها مراعاة
القسمة هو من الشرط الخارجي مما يحصل الى القربة بل المقصود من ايقاع الصلوة في
الوقت فيحصل لما الجاهل الاتي صلوته فيه صلوة صحيحة بحيث افلا لا وجها قبل وقتها فانه
لم يات بالمامور به فانه لا يكون مفروض الوقوع ولما اصابته فبالطلب لان الشرط
عند عدم الشرط فيكون في حكم من لم يجد بعد بقية الاتفاق والتاريخ من المفروض في الصحة

المرج

المرج والدم ما هو بنية الرجوع وعليه الطباق والصوم في كل ما ضاعا ما لم يعين وقت الاداء
بل فوت جعله الاشتغال النسبة الى الاول ان الامر بالنسبة الى الشرع مطلق في الواقع وما يعين
فاشتغل عليه التكليف غاية الامر انه اخطا وفي لم لا يكون في صحة العبادة فيما ان الشارع قد
لم يكن الشرط يعين عند من لم يعلم فليس في باب صلوته الاتفاق في الصحة في الوقت
هذا مع ان جميع الجواب بعض آخر وهو ان يقال يجوز ان يكون الاسباب الظاهرة
هذه الشقوق وان الشق الاول هو استحقاق العقاب فلا يترتب عليه فيما لو كان مقصرين
فنقول ان الذي في الوقت مع تعاقب على ترك السعي على ترك الصلوة لا بانها ليس
التحصيل المفروض من شرطها بل هو واجب عليه وما الاخر فيما يعاقب على ترك السعي عدم
الاتيان بالصلوة لعله بانه يجب عليه السعي لعلم الشرط به باتي بالصلوة التامة فترك
السعي واستحق عليه باستحقاقه للعقاب واما الجواب عن ترك الامر الاتفاق عدم
الثواب والعقاب فيكون الاقسام اما الشق الثاني وهو ان لا يستحقا العقاب فلا نزاع
فيما لو كانا قاصرين لعدم تقصيرهما وتقول ان عقاب العاصي فلا يتحقق عقل ولا نقل قبل
جعل التكليف فلا كلام فان قلت لا يجب سقوط جعل التكليف ان عدم الوجوب
الى الجاهلين بالجاهلين لا يوجب ذلك لتعلق الشرط واما الشق الثالث فلا نزاع
فيما لو كان احدهما مقصرا والاخر قاصرا فنقول اما الاول فيستحق العقاب والثاني
يستحق الثواب ولا يلزم من ذلك خلاف الاصل بل يستحق الاول انما هو ذلك على ان
الاحكام انما تكون الوضعي في الصحة والفساد لا في الثواب والعقاب ولا يلزم من
العقاب الجاهل العاصي العقاب لترك المعرفة واخذ المسائل الشرعية فساد اعمالها
استحقاقها في المكلف
هو ولنا في وعلى النزاع هذا لا الثواب والعقاب فلا لانه لم يدل الدليل على فساد
اعمال الجاهل اصلا لا كعدم ولا لانه ما ذكره المحقق البهبهاني في الفوائد المدينة من ان الناس كلهم

فلا فرق بينهم في ذلك وقد سبق العلم اليهما ورودها بالاسم الواحد من سلم الكسلا لم يلزم
من نحو المسلم ورودها ان هما سواء ما دامت تلك الاولى والحجة وعدمها اسمان الحجة على
الثالث وصحة اعمال غير الاخص من الفرق والمترتب وعدمها والكلام انما في المسلم الاولين
وكلاما انما هو في المقام الثالث ولا معنى لانكار الحجة في حق العامي حتى يقول القسمة
الحكم بطلان اعمالهما وتعطى وقد ولمن من غير الطريق المترتب على الكون بعد الاول
غير ذلك ضرورة انه لا يلزم منه بطلان عمل الداخل الا الدور الباب وبذلك يحصل الوفاق
القصاص الحجة في حق العامي حق العامي هو في حق المقلد والكلام انما فيه لما ترى الادلة الدالة
على ذلك والجملة فالاول في الفرع انما هو في من طلبه الاجتهاد او التقليد في حق العامي
وعدمها لا في الحجة وعدمها ولا يلزم من هذا الدليل ذلك ثم انما يتم التمسك بالمالك في
الرد على المعتزلة الذين قالوا بان الله تعالى يستحيل ان يكلف الجاهل هو ما اعمل ابوه من شاهد البلاد
واقرره فيه في مقام الرد عليه ان تعالى لا دليل على جواز العمل الجزم الغيبة الا هو الدليل
واما ما اورد على الاصل الاول على الحجة بان يجب الرجوع الى المجتهد ان اريد بالنسبة الى من تقلد
لوجوب المعرفة ولم يقض فيه على الاكتساب وعلى هو دون الحجة في قسم وان اريد مطلقا
فمنع لان الناقل عن هذا المقدار من وجوب المعرفة الذي لو يوجد سوى انه ما يعلم انه
اوامره هو الا يقول البطلان ولسبق الصلاة ثلاثا عن ان يفعل انه ولا تزل في حاضره
في هذا المعنى كيف يجاب بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد وهذا هذا الا التكليف على
مطاق والجواب عنه فيه لانه لا يلزم الاشرع اولا عما من يجب ان يفعله الشارع بالرجوع
الى المجتهد بل المطلوب هو انه الامر يكون على نوع واحد مقتضيه ان كان ولو في هذه
من التكليف بما لا يطاق في حق من لو يوجد الشارع عليه ذلك ولو في حال الغفلة ان يجب

فالجواب عن مختار المحقق التي طاب الله ثراه

عليه التوقف في الاحكام المطلقة فيلزم ذلك لا محالة وتفصيل ذلك الاجمال يستدعي هذا ان
نشير في ان الاحكام تنقسم الى اقسام ثلاثة منها ما يكون للداعي الامر بحصول المامور
وهذا هو المطابق لغرض الاحكام الشرعية ظاهرة منها ما يكون الداعي عليه مجرد الاعتقاد
الحكم والتمني ومنها ما يكون الداعي عليه مجرد الامر ومنها ما يكون الداعي عليه مجرد
الابتلاء التكليف الكفار بالفروع ومنها ما يكون الداعي عليه غير ذلك كما لو كان الغرض
المطلوب تعلم الكل بالنسبة الى الاول وكون الامر على نوع ما يصير الجهل الانام وغير ذلك من الاغراض
وما نحن فيه من هذا القبيل فالاصل هو كون الجاهل مكلفا بالاحكام الشرعية الفرعية من دون
ان الشارع المقدس وطلب التكليف في اول الامر بل يعلم فيهما حال الانام فلو جاهل
بل يعلمها الكل ما نبه الامر وقد من الواضح ان العلم من شرائط الاستمرار في منه التكليف
من شرائط الطلب ومن الاول فلو لا ان العلم من شرائط التكليف
فالشارع لم يطلب من جميع التكليف على الانام والجاهل والانام والكافر هو من جاهل
الحكم من غير فرق في من المكلفين غاية الامر انه جعل الجاهل معذورا الى ان يحصل له العلم
ووقت الصلاة بحيث لكنه يجب عليه حصول التكليف في حقه وقد حكي بعض شارحي
الاصول ولم يذكر انه الاجماع على ان العلم والجهل لا يمنعان التكليف بل هو امر ثابت
واذا دعوى بعض شارحي الاجماع على ذلك وبعد هذا لكن يمنع القول بان الجاهل مكلف
في جهالته لا يمنع ولا يحكم الله في حقه ذلك لما مر من ان التكليف بالمجهول
في الاصل في المراد من ان الفرض الحلال يجب في الاجتهاد عن الانام بالوجوب ويمنع
الاجتهاد لا يدل على الاصحاب اذا قالوا بالاجماع على وجوب المقدمة عليه واجابوا عن
ذلك بان الاستدلال على المدعي بان المقدمة واجبة لا يدل على الفرض فيما لا يقول بالمقدمة
حتى يقول على المقدمة بان الصلاة واجبة على الانام ايضا لكن لا يجب المستدل الذي
لانه لا يجوز في المقدمة ان تكليفها انما هو لا يجب الا بشرط بالصحة

بالاحكام الشرعية هو انطباق الامر بالمعنى الذي الواجب في حقه ليس واجبا مستقلا من جهة عليه
العقاب وكذا الحرمة بالنسبة الى الحكم المطلق انما هو في نفس الامر ولا دليل على قصده والا صرح جماعة
من الاصحاب بجواز امر الامر على بانتفاء الشرط مع الجهل فقد عرفت سابقا ان بناء
مذهبه الاماتية على التخطئة لاهل التصويب وهو يمنعه عن ذلك فيجب ما مر يعني ان القول
بان الجاهل يكلف باحصاء ظنه يا يتبع حصل وهذا هو كلمة لا يجوز القول
بان حكم الله تابع لرأي المجتهد فكل ما اداه المجتهد فهو حكم الله تعالى حقه وهذا باطل حتما بالضرورة
من الدين بل هذا القول للصوفية الذين هم من العامة فيما التخطئة وهم الشيعة قاطبة وكثير
العامة فهم لا يقولون بان حكم الله تابع لظن المجتهد نعم نسبة الى بعض اصحابنا
الذين لم يجعلوه حجة شرعا فضل من الجاهل وما الصوفية فقد عرفت انهم لا يقولون بذلك الا
بالنسبة الى الحكم المجتهد المعتبر شرعا وكيف كان فالدليل على كون الجاهل مكلفا بالاحكام
الشرعية هو قول الامام عليه السلام ولا نم ذلك انه لو لم يأت بما امر الله به في الواقع
كان باطلا اعاما لامر الله تعالى بحيث انه رفع المؤاخذة عنه لو لم يكن مكلفا ومنها ان تارك
من جهة ثبات الصلاة مثلا اما وقع الخلاف في وجوبها واستحبابها فالاتيان بها
على احد الوجهين واجب وذلك لا يكون الا بالتعليل والتقليد حتى يحصل المثال
الوجه الراجح عنده وهذا مثل الخلاف الواقع بين العلماء في وجوب الجهر
واستحبابها او وجوب التسليم واستحبابه الى غير ذلك ومنها ان كثرة الاخبار
في جهة ثبات الصلاة مثلا قوله والاتيان بها على احد الوجهين واجب
وهذا يتبين على اعتبار نية الوجه في العبادات والتحقيق في خلافه بل يكفي
القربة المطلقة عن الوجه لحصول الامتثال والاتيان بالمأمور به بذلك وقوله
وهذا لا يكون الا بالتعليل والتقليد الخ فيه انه على فرض اعتبار نية الوجه
لا نسلم عدم حصول الا بالتعليل والتقليد بل يمكن ان يرجع الى الوجه ولم ينطق باحدهما

ان يكون

ان يكون حكم الله عنه عاملا اجماله ولحفظ ذهنه فما وقصد بذلك الوجه الراجح عنده فكيف يقول
ولا يكون ذلك الا بالتعليل والتقليد ثم لو كان مستقلا بذلك فكذلك لقوله بان الترجيح
والترك لا يكون الا بالذلك ولا مع عدم التعليل فلا نسلم ذلك بل يمكن ان يحصل الوجه
الراجح بتعليل ابيه وعلى فرض تسليم هذا يتم المدعى لا يثبت المدعى وهو ما
اعمال الجاهل بل فاتى عاية ما يلزم من ذلك صحة التقليد والرجوع الى المفتي ولكن
من فساد اعماله لو لم يكن وقد من ناعزة تسليم ذلك وعدم التماشي عنه فانا نقول
بوجوب التقليد على العوام لكن الكلام في ان صحته هل هي من الشرط في صحة العمل
صحة العمل وفي نفسه ولا يمتاز يكون العمل بالطلاق ان الواقع او على نحو الاشتمال
بمعنى ان المطلوب هو حصول الواقع والتقليد لا يمتاز من الكل اشتمال الواقع والذي
يلزم من هذا الدليل على فرض تسليم منه انتهى الثاني والاولى ومن الفاضل
التوقف بان نقول لما ثبت حصول الصحة على كل تقدير ولا يعلم المقول بالطلاق ح لا يمكن
يجب ما احتمل ان يكون تركه باطلا وترك يجب ما احتمل ان يكون فعله باطلا يحصل له الصحة
حصلت على كل تقدير وفيه انه يلزم ايضا ان لا يجب الاحتياط في فروع المسائل فيما
وانما ان الاحتياط بعض المسائل مزية ان في جملة المسائل اثر الى الفرع بالمنوي
واعتبار نية الوجه ومن قال بعدم فهما من المسلمين حتى ولم يقلد كيف يمكن
له الاحتياط ولذا ان الاحتياط في بعضها لا يستلزم في بعض آخر خلافه
ما لا يجب بناء على جهة في الجزء او قلة تحمل الاثقل عدم اعتبار نية الوجه
في العبادات ومع اثر الفرع بالمنوي واحتياط في مسائل المسائل والظاهر ان
مراده هو ان في ذلك لا يحصل بقولنا ان لا يتم القول بالطلاق بوجه

على تقدير صحة من الاحتياط وفات نزل احتمال في النية وفيه ما انه لا معنى نية الوجه في الصلاة
ثم اتيانها بالصلاة على الوجه المذكور في لا يعين المقلد بالطلاق على وجه انتهى وكيف كان
فالاحتياط في المجتهد عن الاحتياط وجوبا خوفا على استحباب اما الاحتياط في الاول فيعين
هذا تمام الكلام في ادلة المشهور والجواب عنها ثم انه قد عرفت سابقا ان الخطاب هو
اعمال الجاهل هل هو مطابق الواقع وفساده كذلك لعدم المطابقة وذلك مشروع والادلة
الخمسة والحق في المقام هو صحة اعمال الجاهل لمطابقة الواقع وفساده كذلك
لا لعدم المطابقة وكيفية تبرئة ذلك هو انه ان نظر في اخبار تقليد مجتهد ما هو فوق ما يفعله
في حال الجهل لمطابقة فوق ما لا فعله فاعماله صحيحة وما وجب عليه القضاء والاعادة
لان فوق المجتهد ما هو الواقع فما يناسب القول بان المطابقة للواقع غير معلومة قطعا بل
المعلوم المطابقة لظن المجتهد ومعلوم ايضا ان المسائل الفقهية قلما يكون وفاقية عن
الفقهاء فلو فاسد مطابقة لظن مجتهد يكون مما لم يقلد مجتهد آخر فلا يتأتى ذلك الا ان
ضرورة ان الشارع جعل فوقه شاهدا على الواقع وطريقا الى الوصول اليه فيكون مطابقا
مع فوق مجتهد فوق اخبار تقليد لما ان الامر كذلك لو احتمل وجه فلا ما هو
فوق الجهل اخبار لان ظن المجتهد طريق الجاهل والمكلف لما اشار الى الخامسة
منها الاصل المقرر سابقا ومقررناه في محله وخلاصته انه اذا شك في شرطية شيء او جزئيته
او مانعيته لدخله بالاصل بمعنى ان الاصل عدم جعله وذلك الشيء في الصحة شرطا
او مانعا او جزءا وعدم صحة العمل بدونه فاذا شك في ان الاخبار او التقليد
صحة العمل بدونه فقد عمل واحد منهما الدعاء بالاصل ونقول ان الاصل
هو عدم الشرطية وعدم توقف صحة الاعمال على الاخبار او التقليد وهذا هو
المراد من ان الاصل في العبادات الصحة عند من يقول به ومنها الاطلاقات التي

الطلاقات

الطلاقات لعلة العبادات عن الصلاة والصوم والزكاة والخمس والحج والجهاد فان تعلقت
بانها مجملة لكثرة ورود التقييد عليها من الكتاب والسنة وعدم ورود شيء منها في الاطلاق
قلت قد ذكرت انها في حد ذاتها غير مجملة لاستقلال العقل عليها والاستدلال بها لكن
اذا اعتضدت بما ضلت صحة حجية في العقل عليها فيما فيه فيها معتضدة بما
سنذكره فما بعد من كثرة الجهل الذي لا يعرف مصرحا ورود بعض الاستدلال من شاء
اعمالهم من اسلوب العلم سيما مع عدم البلوغ درجة الحاجة الى معرفة حكم هذه
التقييد فان قلت على فرض تسليم فالدليل الخارج هو ذلك لا الاطلاقات قلت
هذا يتم فان الدليل هو الاطلاق لا الاستصحاب بما ضلت صحة جريان ذلك
لما ان القرينة في البيان شرط الدلالة وشمل الحكم في سائر الاطلاقات المتروكة
الدال بحسب اسوى حالها انسان فهو الاسوى على فان التقييد لا يستلزم الكثير
من ذلك ترك الانسان هو الذي يعلم الرجل الاعلم سنة من الرواية وشمل ما قال
اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة من سنة فان الدال في المقيد هو الاطلاق لكن الاشتراط
التقييد ومن هذا التقييد لما ان الدلالة في البيان هو اللفظ لكن شرط القرينة وقد
اشكل اهل القرينة فيهم من يقول بان القرينة جزء الدلالة ومنهم من يقول
بانها شرط الدلالة ومنهم من يقول بانها في نفسها دال في المقيد والحق هو الثاني
بمعنى انها ليس جزء الدلالة ولا هو الدال بنفسه بل هي شرط الدلالة فالدال في
المقيد هو اللفظ لكن شرط القرينة لما ان الدال في الاطلاقات لكن شرط
تقييدها من الشارع لكذلك فان الدال هو نفس الاطلاق لكن شرط القرينة
التقييد هو من في الاشارة وبقلة نقل فيما نحن فيه بعض الدال لكن الاطلاق
لكن بعد اعتضاده بما ضلت صحة حجيته والمعاضد الخارجي شرط في حجيته

لا ان كون هو دليلا في نفسه ثم ان الشرط الكلام وقوله الطلاق لا ان كون هو الدليل
المطلق والحجة فالاطلاقات شاملة له وفيها الكفاية ومنها علة ان هذه المسئلة عامة
لكثرة الجهال في كل عصر وخصوصا في زماننا لعلماء بالنسبة الى الجهال الا في الشرق والبصاري
الشرق السودان ولا سيما اهل الامصار وفي الاكثر في البعيدة بل وكذا الحال في اهل الشهر
مع ان جميع العلماء والفقهاء المرشدين في تمام الوقت وضرورة البلوغ عامة لا يبلغ
ان صرفوا الكلمات واجبة وتارك المعرفة داخل في النار الجنة ومع ذلك فقد غفلوا
عنه بعدة فظنهم واقتصروا على تقليد الآباء والامهات وعلماء فاسدة مقصرين
ذلك عن المعصومين عليهم السلام وانهم ورعهم تابعين على ذلك لعلو الشأن التعجب
اليه وهلكت بالتأمل في ان كون بعض الاصناف فان اعتناهم مع جهالتهم وعدم
وعدم تعظيمهم على المسائل يعلمون اشد هذا الامر العظيم الذي يحتاج اليه الناس في كل زمان
نعم القائل في تلك يشتغل عن العلم ولا يكون لك يقتضي التعلم ان الصحة انهم صاحب
الطلاق وهو لا انما يستقيم الاصل بل يجب كونه في خواطر الرجال ولعموم الناس والفساد
او صول ومنها الشيخ فالاستمرار في الاخبار فان يجب الاستمرار فيما يحصل الشرع
ان بناء الشارع في اعمال الجاهل الناهض على الطاعة الواقع وبعدها ويترتب في
تقليد بذلك فان المولى الطريق وقد كان وعلى معرفة الامام ثم فيه بطلان
حيث انا نتناهم قد كان الصحة اعمال الجاهل حيث سئل عنهم بانه صلى الله عليه وآله كان
وكان في صورة اشتمال العمل على الاركان والشرط فلا يضره خلوه من الحدود
واجابوا بان على الاطلاق في صورة فقد قال شرط اجزاء او صحة وانه عن الصحة
لم يحكم بالفساد من حيث جهل العامل فيكم الواقعة وبان الحقوق اليهما
في رسالة المحمولة في المسألة بانها لا تكون ظاهرة في الصحة لذلك ظاهرة
في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث انكر عليه اصل الاكتساب عليه مطلقا بل وفي
على ذلك

على ذلك فاهر جهلك عن هذا فهو الجواب عن ذلك ليس على فيه وانه لا ان
الصحة سؤال الاول ولما فرق عن الصحة والفساد وهان موردها احيانا جهة ذلك
لا يجب المعرفة عن صحة لجاب الامام ثم بما دل على وجوبها على ان وجوب المعرفة
لا يكون تابعا حتى يمكن تلك الاخبار فاصحا وجوبها الى الفروع
قاصية به وعلى المسلمين في الامصار والامصار عليه وآيته فلو لا نزل الآية دالة عليه
ولكن احاديث فاذا الجهل العالم كان كذا فللعوام ان يقلدوه ويكون في ذلك الشرع
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وكذا قوله صلى الله عليه وآله من عرف
بالسنن وقد روى عن اصحابه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول لبث السائل على رؤس اصحابه حتى يفهمهم في الحلال والحرام وبالجملة
فالاخبار في هذا الباب متواترة بالتواتر المعنوي ان التمسك في خواص
كل احد لان كل الامر يحتاج ان يرجع الى اهل خبرته والماهر فيه ولا يلزم من عدم نقل
تلك الاخبار عن ذلك عدم دلالتها على ما هو ظاهرها بل صرحه فيه
كان فيه في الاخبار للعوام من ائمة الاحكام بحمل الاقطع ان الدليل في اعمال الجاهل
انما هو على الطاعة وعدمها وعلى فرض عدم حصول القطع والاول من الفقيه
الحاصل من خبر الواحد مكذوبة وكذا الفقيه الحاصل من عموم الاخبار وعلى فرض عدم حصول
الفقيه فلا اقول ان وجه معذورية بالتمسك بالفهم بما فيه في الاصل الاطلاقات
سالما عن المعارض وهو كاف في اثبات المدعى بمسألتك فيه وتوقف حول
الاطلاقات له ايضا وقد ذكر المتأخرون في المقام ادلة اخرى يمنعها على فرض
عدم تمامها فلا اقل من تاييدها للمدعى فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه

ومنها ان هذه المسئلة عامة لكثرة الجهال في كل عصر وخصوصا في زماننا لعلماء بالنسبة الى الجهال الا في الشرق والبصاري
الشرق السودان ولا سيما اهل الامصار وفي الاكثر في البعيدة بل وكذا الحال في اهل الشهر مع ان جميع العلماء والفقهاء المرشدين في تمام الوقت وضرورة البلوغ عامة لا يبلغ
ان صرفوا الكلمات واجبة وتارك المعرفة داخل في النار الجنة ومع ذلك فقد غفلوا
عنه بعدة فظنهم واقتصروا على تقليد الآباء والامهات وعلماء فاسدة مقصرين
ذلك عن المعصومين عليهم السلام وانهم ورعهم تابعين على ذلك لعلو الشأن التعجب
اليه وهلكت بالتأمل في ان كون بعض الاصناف فان اعتناهم مع جهالتهم وعدم
وعدم تعظيمهم على المسائل يعلمون اشد هذا الامر العظيم الذي يحتاج اليه الناس في كل زمان
نعم القائل في تلك يشتغل عن العلم ولا يكون لك يقتضي التعلم ان الصحة انهم صاحب
الطلاق وهو لا انما يستقيم الاصل بل يجب كونه في خواطر الرجال ولعموم الناس والفساد
او صول ومنها الشيخ فالاستمرار في الاخبار فان يجب الاستمرار فيما يحصل الشرع
ان بناء الشارع في اعمال الجاهل الناهض على الطاعة الواقع وبعدها ويترتب في
تقليد بذلك فان المولى الطريق وقد كان وعلى معرفة الامام ثم فيه بطلان
حيث انا نتناهم قد كان الصحة اعمال الجاهل حيث سئل عنهم بانه صلى الله عليه وآله كان
وكان في صورة اشتمال العمل على الاركان والشرط فلا يضره خلوه من الحدود
واجابوا بان على الاطلاق في صورة فقد قال شرط اجزاء او صحة وانه عن الصحة
لم يحكم بالفساد من حيث جهل العامل فيكم الواقعة وبان الحقوق اليهما
في رسالة المحمولة في المسألة بانها لا تكون ظاهرة في الصحة لذلك ظاهرة
في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث انكر عليه اصل الاكتساب عليه مطلقا بل وفي
على ذلك

لا ان كون هو دليلا في نفسه ثم ان الشرط الكلام وقوله الطلاق لا ان كون هو الدليل
المطلق والحجة فالاطلاقات شاملة له وفيها الكفاية ومنها علة ان هذه المسئلة عامة
لكثرة الجهال في كل عصر وخصوصا في زماننا لعلماء بالنسبة الى الجهال الا في الشرق والبصاري
الشرق السودان ولا سيما اهل الامصار وفي الاكثر في البعيدة بل وكذا الحال في اهل الشهر
مع ان جميع العلماء والفقهاء المرشدين في تمام الوقت وضرورة البلوغ عامة لا يبلغ
ان صرفوا الكلمات واجبة وتارك المعرفة داخل في النار الجنة ومع ذلك فقد غفلوا
عنه بعدة فظنهم واقتصروا على تقليد الآباء والامهات وعلماء فاسدة مقصرين
ذلك عن المعصومين عليهم السلام وانهم ورعهم تابعين على ذلك لعلو الشأن التعجب
اليه وهلكت بالتأمل في ان كون بعض الاصناف فان اعتناهم مع جهالتهم وعدم
وعدم تعظيمهم على المسائل يعلمون اشد هذا الامر العظيم الذي يحتاج اليه الناس في كل زمان
نعم القائل في تلك يشتغل عن العلم ولا يكون لك يقتضي التعلم ان الصحة انهم صاحب
الطلاق وهو لا انما يستقيم الاصل بل يجب كونه في خواطر الرجال ولعموم الناس والفساد
او صول ومنها الشيخ فالاستمرار في الاخبار فان يجب الاستمرار فيما يحصل الشرع
ان بناء الشارع في اعمال الجاهل الناهض على الطاعة الواقع وبعدها ويترتب في
تقليد بذلك فان المولى الطريق وقد كان وعلى معرفة الامام ثم فيه بطلان
حيث انا نتناهم قد كان الصحة اعمال الجاهل حيث سئل عنهم بانه صلى الله عليه وآله كان
وكان في صورة اشتمال العمل على الاركان والشرط فلا يضره خلوه من الحدود
واجابوا بان على الاطلاق في صورة فقد قال شرط اجزاء او صحة وانه عن الصحة
لم يحكم بالفساد من حيث جهل العامل فيكم الواقعة وبان الحقوق اليهما
في رسالة المحمولة في المسألة بانها لا تكون ظاهرة في الصحة لذلك ظاهرة
في عدم وجوب العلم والمعرفة حيث انكر عليه اصل الاكتساب عليه مطلقا بل وفي
على ذلك

لا فيها التكليف بالكلية وذلك لان التفكيك بين المعطوف والمعطوف عليه بمجاز لا قرينة عليه والمهم
وعن المواضع وكيف ظاهر الظاهر من تلك الاخبار انها هو في الملازمة لا في التكليف
وشهد بذلك تمسك الاصحاب بها في اصالة البراءة وما السؤال انت تعلم ان الله لبيان
عن وكذا نه ملحقا بما فهمه من تقليد الآباء والامهات فهو ايضا كما انه صلح الاطلاق
ذا فهمه من تقليد الآباء والامهات ليس في حقه واقعا ولا ظاهرا بل هو حكم عن نبي وما ذكره في
الا ولما الطول بان وللقول بان من عرف بانه توقف عليه السلام ولا بان يكون جاهلا الوجه
يستلزم العلم بانه الزيغ صرف وهو من العبادات كذلك ومنها الصلاة كذلك والفرض
حاكمة ايضا بان كل واحد منها مستقل لهما الحكم وليس كل احد عاقلا بما كذلك فوالكتني بقول
من لا يصح الاكتفاء وبها يسوغ له فرض في الدين فيحصل الحكم ليس على ما ينبغي لانه يمكن ان يكون
من كان عالما بما على وجه الاجمال الحكم فيحتاج الى التفصيل الى حكم الله غير مستقل بالاباء
والامهات فالقول بان مثل هذا فرق في الدين فيحصل الحكم تفصيل الحكم تفرقة فلا
ومنها سلمنا انه لا يجوز في الاحكام لكن نقول ان بعض الاحكام ثابت بالضرورة من
الاسلام كوجوب الصلاة واعدادها والزكوة والحج والصيام وتحريم الزنا واللواط وشرب
الخمر وبعضها ثابت بالاجماع كوجوب الطهارة في الصلوة والركوع والسجود وغير ذلك
مما لا خلاف في وجوبه وبعضها ثابت بالضرورة فيه ما عدم اما القسم الاول فلا اشكال
فيه لا هو مقطوع في الجملة اجماعا واما القسم الثاني فالمشهور عند انه لا اولا ايضا خلاف
فيه بعض الجمهور اما القسم الثالث فالخلاف فيه مشهور ولعل القول بانه معذور
يكون من قبل التقدم من الاخبار الدالة على معذوريته فيها وجوابه ايضا من عدم
الاخبار الماضية على ما نحن فيه بل ما فيها تلك الاخبار عدم تعلق التكليف والعلم

الاخبار

وبقيا ما لم يجاهلوا الاصحاب اصنع العلم بحيث تترتب عليه الاثار لا ما لا يتم ولا الا لمن معاهدها
التكاليف عن الجاهل بها بالكلية ولا فرق بين الجاهل والمقصر في الحكم فيه
فلا يستفاد من الاخبار المتكثرة الكثيرة المستفيضة بل متواترة ان الاعذار هو في الجاهل
عن الجاهل بالاحكام الشرعية مع عدم تفريطه وتقصيره في الاخذ عنه ولا فرق بين الاقسام
الثلثة بعد تحقق الموضوع وقولها اما القسم الاول فلا اعذر للجاهل فيه بل هو متفق
الجهل به اجماعا فيه ان عدم التفريط والتقصير لا ينافي مع كون الحكم ضروريا
الكلي في الشرع بل ان الكفر يطلق على الاحكام الضرورية ايضا وان جرى المجهول الاسلام
فالقول بانه لا عذر للجاهل فيه بل هو مقصر يقول مطلق ما هو مخالف لطريقة العدل
وفي لا تكرر في هذا القسم لكن الكلام اما هو على فرض تحققه وتحققه قوله واما
القسم الثاني فالمشهور فيه انه لا ولا مخالف فيه بعض المحدثين فيه ان الاطلاق فيه
اتبع من الاسانيد ضرورة ان تحقق كون الحكم اجماعيا لا يستلزم التقصير عن الاطلاق
ثم لو كان الحكم الاجماعي على فرض الجهل به شاهدا عن التقصير فانه كيف ولا اقرب
اجماعيا لا يستلزم ان يكون الجاهل به مقصرا عن معذوره وكونه ايضا كذلك
اجماعيا لا يستلزم عدم رفع غفلته غير عجب ومنها ان الله لم يوجب على الجهال السعي
حتى اوجب على العلماء ان يعلموهم واوجب على الجهال السعي الى المتعلم لها اوجب
على العلماء السعي اليهم للتعليم ومن ثم كانت الانبياء والائمة المكرمون من الحكم
يبعثون للجهال من يعلمهم ومنه قوله عليه السلام اسرا الى من يبلغهم ووصف نفسه الشريفة
طبيب دوار بطبه قد احكم مراهمه واحمى مواسمه يضع من ذلك حيث الحاجة اليه
قلوب عمي واذان صم والسنة بكم تتبع بدواته مواضع الغفلة ومواطن الحيرة وما ترى
انه

انه لم يجعل على الجهال ما يستر على الجهال واستحال لفظه لهم ما عنده من العلوم من جانب الاكلة
ملفظ مما لم يتمكن معه من صلاح من لا ينفع فيه المواعظ والتعليم بالجلوس وسائر الحدود ومن
ان المسيح عليه السلام جاء من جانب عبادته فقيل له ما سبب ذلك بكونه جهلا فقال انما
الطبيب لمن به مرض فاذا ابطلتم عبادة الجهال وترك التعليم فابطلوا عبادة العلماء وترك
التعليم اذا وجدوا عبادتهم في الوقت الموجود لان الامر بالشيء عدم كون النهي عن ضده
فيكون القضية اذن عامة البلوى بحيث لا يتوقف على الجهال والتعلم
مما لا طائل عليه ودعاية المسيح على تقدير صحته لا تدل على الوجوب لعدم دلالة دعاية
على عدم الوجوب عليهم التعليم عن تعليمهم بالوجوب الكفائي وجوب من يقوم بالكفاية
وهو عدم الوجوب العيني وقد استقر طريقة العلماء في الصدر الاول الى زماننا هذا
على انهم لا يدعون في ايجاب سعي الجهال الى تلك الجهالة فضلا عن انفسهم لتعلم
عنه تعلمهم وانهم ما قالوا بالاشارات والفرض قضية بعدم وجوب ان الانبياء
ما لا وصياء والعلماء في جميع الاعصار والامصار متاع ان فرض الجهال الى سعي
على انهم نصبوا انفسهم لجهالتهم الى قلة القضية عامة انتهى على ان على فرض وجوب
السعي الى الجاهل والشبهة غير محصورة لا هو واضح وهو مستلزم لترك التكليف
بالكلية مع الاعتراف عن عجز ذلك قوله لا تقول لانه الامر على ما ادعاه سعاة اهل التعجيز
فكيف يقول مع ان الامر التي صرح به الكتاب ان المسئلة مما القيل والقال والخلاف
في المسئلة مما لا يرجع والهاء ومنها ان الامر بالشيء لم يتعلق عن عدم الكف هذا
النهي تبعي واستلزام النهي في العبادات استفادتها على القول بها انما هو في المعنى الوضع
واما النهي التبعي فالقوي عدم دلالته على فساد العبادة فلا القضية عامة
ومنها ان اكثر من جهال الناس من اهل الامصار والقرى والبعيدة من مجالس العلوم والعلماء

تعلموا شيئا من الاحكام والعبادات عن آبائهم او من هو اعلم منهم ولم يكن لهم قصور
عليهم لا جرم ولم يثبت عندهم عقل الاشياء وجوب غيره حتى يكونوا ممن يترك الطلب في تكليف
شيء هو الاكثر بالوجوب عليه بتكليف الغافل وح فان كان وجوب هنا فانما هو على الجهال
شيء هو الاكثر والجهال قد ذهب شيخنا الى ان المستضعفين من الكفار عن الاتم عليهم حجة من
عدلهم ومن وجد عن الاسلام من غير وجه الجهالة فانه كان حال المستضعفين من الكفار
فكيف لا يكون المستضعفون من المسلمين اولى وهذا القول وان لم يطابقه عليه الاكثر الا
انه غير بعيد عن توسع الاخبار وقيد انه ان اراد ان ما ذكره الا حاجة عما كان فيه
وتفصيل الكلام في هذا المقام هو انه ان لم يتمكن السائل هو الا الجاهلة من علم على فرض حال
وجود تكليف في الشريعة ولم يتمكن الى الطريق في معرفة ما هو غير ما عليه ابواه او اهله
بل الفحص الطريق عنه وفي ذلك ان زعم انه بفطرته لا يحتاج عن الجهل ولم يتفق في ذلك
فعن الاهل السابق شيء هذا بعدم معذوريته اما السائل هو الا الجاهلة بل قد مر
مرة ان مستفاد الاخبار هو ان لا يعاقبوا على ترك المعرفة ولا على ترك ما وعلى ترك الاحكام
الاحكام العلمية ايضا بطابق اعمالهم الواقع بل كانوا من الناجين واعطاهم الله
سبحانه الاجر والثواب على اعمالهم وفيها ان الجهل المطلق يكون معذورا في الجملة
ويكون ما حصل له من المشقة مع عدم ادراك الطريق فكان حال هو الا الجاهلة
سيما مع كون الجهل اقوى بالنسبة الى الجهل فهم ثابتون ماجورون وان لم يكن لهم
الثواب المترتب على الصلوة الصحيحة المجتمعة الجامعة لشرائطها ان الحال في الجهل المطلق
ايضا كذلك وان قيل الاصيل اجراء الاصل والحكم الجزم واحد قوله بتكليف هو الا
بالوجوب لغاية هو عن تكليف الغافل فيه انك قد عرفت سابقا ان التكاليف
الشرعية قد صدر وصدر عنها بالنسبة الى المكلفين الاحكام الجاهلية والعالم والجاهل
فنظر ذلك في اوامر الجاهلية والعبيد والملك والرعية كثيرة اما ترى ان لو اوامر الملك
العرفية

والاب

والاب او بعض كتبه واعطاه طومارا وامر الملك ان يجعلها مقتضى او الاطوار
في حين صدور الاحكام لم يكن حال العالم والجاهل لم يعمل بها الملك عليها بل يعمل الكل الرعية
غاية الامر ان من لم يطلع عليها كونه وعلى على فحص او اتهام استحق الذم والعتاب من قبل
السلطان بل يكون معذورا وما قلت ان تكليف الغافل قبيح فلا كلا فان القبيح
انما هو التكليف المترتب على الاثار اما مجرد التكليف بالنسبة الى الملكة لا قضاء
المطلقة ذلك لا يكون قبيحا بوجه وهذا المعنى مكون في ان هذا الجهال الحجة لم يتعلقوا
باحد الاثنين التسليم الطريق الشرعي عن رسل ومعرفة الاحكام هو الاجوبة والعمل بحسبه
المحتملة لا تقليد الاباء والامهات لا شرعي عطائهم وما ادرى الى الوجوه
بالجملة فالمقصود بان الجاهل مع عدم تقصيره لا يكون كلما الا بما فهمه من
تقليد الاباء وما لا يمكن استفادته من الكلام وتصويب بعضه لا يعول به على الاباء
واكثر العامة وقد عرفت بما افاده انما عدم كونه انما فقد عرفت الام فصل اعرف عن
والمؤاخذة فقد عرفت بما لا يصل الاشارة الى ان المستضعفين من الكفار عن على الجهال
يتم عليهم الحجة من عدلهم ومن وجد عن عدلهم الاسلام ممن يرجو لهم النجاة
المجلسي ايضا والحاصل انه لا نزاع في الثواب والعقاب بل هو كلام آخر والنزاع
انما هو في الصحة والفساد بمعنى انه لو التفت الجاهل الى الطريق
الشرعي لم يسع الاخذ من الاباء والامهات وانه اضطر في الاخذ منهم فهل
وجب عليه الاعادة والقضاء ام لا يكون واجبا كذلك ام فرق بين
صورة الطاقة وعدمها واما المعذورية بمعنى عدم العقاب فهذا مسلم لا اشكال
لان مستفاد قواعد العدل يقتضي ذلك وهذا الكلام لا يدل على صحة اعمال الجاهل
بوجه عام بل دل عليه هو معذوريته بمعنى عدم كونه آثما في ترك الطريق

وإذا ثبت هذا فالجماعة من يكفر بالإجماع لا تثبت لهم في الشريعة واحتمل من يرى كفرهما
تأويل من قبلهما تعليلا بالإباحة لكن مع ذلك استحقا ولم يرجع الذي رجعا من باب الإباحة
في الذي نعدم الاستتابة ترجيحه سبب الحل لبين في قوله ان الحكم الاستتابة كافر فيه وقت بالمعصية
مرجوح ان صدع بطلب تركه الساقط اليه في الاعتقاد على هذا لا يستحق تقصيره ولا يكون غافلا
فيحل عنهم الله عليه من ترك المكلف لا على ترك العبادة لو طلب الحق

سنا

عنكم بين تارك الصلوة وبين من صلى عن تجمعه الشرط الشرعية بل الواجب
الشرط الكثير بأخذها من الجحود الحي وان اخذها من المنفعة الميت فهو هذا جاء الظاهر
الكبرى والذاهب الصحي في بطلان عبادات عامة الخلق وان عليهم ان يكفروا في تلو الكتب
وقسط بقاته بل لمن ان يكفر كفر ذلك الحال للمصر على ترك الصلاة جاء الاخبار بالحبس
بالكفر كما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال سمعت قال الله تعالى تارك الصلوة هذا
ولم اتم الزنا هذا فعال ان الزنا لا يزيد الا من شدة بعده الى الزنا واما تارك
الصلوة فهو لا يترك من شدة بعده اليها وانما تركها استخفافا بها فاذا فعل ذلك استخف
لها وقع الكفر وهذا الحديث يشكل حمله على ما يقول من الترك استحلالا لعدم الفرق في
الاستحلال بين الزنا وترك الصلوة فيلزم ان يكون عامة الخلق من الشيعة
بسبب الكفر والمنكر والمصلوا وكلهم اخلوا مثلا بان الايمان بالسوء هو الحي على
الوجه لا الاستحباب عن اتيانهم بالسوء وكذا الوجه في التسليم ونحوه مما مر فيه
الخلاف فلا تقبل لهم شهادة فيضيق الحال على الماضي ولكن عليهم بالجهاد فيلزم
الحرج على اهل العالم واما هم فيا ويلهم في الدنيا والآخرة وفيه ان الاجماع انما وقع
على ان تارك الصلاة لا يكفر بل تم تركها استحلالا لا استخفافا فاما بالفرض
والمعنى المعلوم ان الخبر على فرض تسليم دلالته لا يكون باقيا على ظاهره لقيام الاجماع على عدم

تركه

تركه من ثم الترك الصلوة من حقه بالجهة اعني الاستحلال لا الاستخفاف فظاهر الخبر
بامر الصحابة عند قيام الاجماع على ان من ترك الصلوة مرة واحدة فاسد لا يستحق
وصلوا فلا يلزم من ترك الاستحلال ان يخرج عن الاتحاد في جميع الاحكام وكيف فالمترك
يكتب باقيا على ظاهره بل لا يبعد ان يخرج على ما حمله على ما حمله اصل الاستحلال والفرق بين الطائفتين
وغيرهما من جرى باب الفقيه ان الاصل وترك الصلوة من باب الجحود هين وكيف يقول بانه
ان يكون حمله على الذي ترك الصلوة من باب الجحود هين وكيف يقول بانه
لا فرق عنكم بين تارك الصلوة وبين من صلى الى آخر ثم بين ذلك بانه ما متفق اسباب الكفر
ثم لو كان الكفر من باب الاستحلال لم يظهر الفرق بين الصلوة والزكوة في الحقيقة ان الاستحلال
ولا هانه بالتبعيض اسباب الكفر وعن الواضح ان من فعل فاسد لا يعصي يستحق تركها
ولا لما فعلها ثم الترك الصلوة يستلزم لا يكون الاستخفاف والجحود هين
فلا يلزم الذي هو وانما فرق هذا الايمان فيبنى على ان الناس هو الذي ترك الصلوة
لم حمله استقلال ما اتركه بعضهم الا الطاعة هو الذي ترك الصلوة معاصيا
انما معصية وبعيا في الفسق هو الفرق عن هذا الفرق معاصية انه لا عن الله
ما ولما الا فاطلا الشافي فيهم لكن لا انه قد ظن بان من ظن ان الكل لا يقبل
لانه هو في جزء حلية من اهل المعاصي حتى الطاعة لكن مع ايمانه وانه نعمة
يتعقد هذا انه من اهل الطاعات على الفرائض وهذا خلاف طريقة العلماء المتقدمين
خلافا بعض مشايخنا والبجلي لا الشافي في صدر عن الامام لا وانه ظلم لكم كتبا بالتوبة عن ايمانهم
لو الطعن على انهم من ان يكون المعاصي يتركها لان الطعن الجرح على الاجتناب عن المعاصي
الواضحة لان الاقتصار على المعاصي لا يرد بهم لا يتوبون عما لا يتوبون عما لا يتوبون
المعاصي المعلوم بانهم فالا الشافي في صدر عن الامام بل الا الشافي الباقي هو في فيهم وعن

وللفقيه بانه لا واسطة بين الفسق والطاعة عما لا يرى لو جوهما في الشريعة
فلا الاجماع على الله فانه لا يصح الله تعالى الاجتناب على الوجه بان العصاة
ولا اثر لكتاب المعاصي هو الذي حتى يكون فاسقا بالجملة الفاعل لا يقال
المعاصي لا يخرج عن جهة ثلاثة الاولى الكفر نعلم ان شاء الله بعضه ومع ذلك
يرتكبه الثاني انه قد يصدر بشبهة او بغلبة جهله فيه ان فعل الثاني يكون
معصية وان كان كبيرة ولكن الجهة قد لا يصل الاسماء فيه في المعصية
بعضها الثالث ان يرتكب بغير الجهل اما التسامح او قلة الاشتهاء في فرض عليها
وباشرها بل هو العذر الحقيقي وهذا اقسام الفسق هو انه لا اشكال في عدم
الجهل الخلود لهم يفتقر في اصل الاجتهاد واما الثاني فقد تردد الخبر فيه ولا يفرق
هو الاول في مخالفات الفسق حيث يرتكب المعاصي حلوا استصغارا ثم يأتيه
سنا

اكد ان تبعا حالا الان وفي هذه الاعصار في اعصار الحجة ولا انه عليه السلام
لم يعلم ما واقعه في شأن العلماء والمعرفة والجهل والعذر وعدمه والفقيه الذي يعلم على عبادة
بالعبرة في هذه الصور لها وتعمها بين يدي الصادق عليه السلام سئل الصادق عليه السلام هو الآن على
عبادة العامي واستمر ان ذلك بحجة جهاد المرتبة عن الصادق عليه السلام وفي بيان تعليله
لم قال لعلمه عليه السلام انه جل شأنه وقد يعبد هذا انه شهر ان يعمل ان صلوة واما ناقص
من جهة الاخلال ببعض الواجبات الشرعية وباحكم بطلان ما سوى من صلوة الا ان
عليه الامانة لان الصلوة الباطلة يجب قضاؤها ما سكم وذلك على ان الباطل معدوم
فانا قبل العذر من سئل جاء من الله تعالى لانه يكتب لا يقبل العذر من عظم الشرع ونحوه
في لحاظ البيان وقد ورد صحيحة جاء لا يدل على الطلاق جاء لا يجب لا يقبل ما اعرض من قبل
ان قبح الامام ثم له ما هو على ترك الواجبات بل على ترك كلا الاثنين والمنع
بالله

ترك الترك في فيها وذلك كلا الواجبات وانه بعض ذلك فالذي اللبس شانت الاثم
هو هو ترك الاكتساب الشروعات اما ترك الواجبات في هذا العصر من هذا الذي
اوهان ثم عمر ترتيبا ان الجلوس الحلوا والنهار وجميع الاداب المستحبات بل وبالصلوة
ويدونه على ذلك فيها جاء الذي كان قد ترك فيه فيه ثم ترك عمر ذلك
لهم ترك الاداب والمستحبات المستحق الذم والتوبيخ فيه من الله تعالى البتة من باب لعن حسنات الابرار
سيئات المقربين ولا نافع لكن كون الترك من الاداب والسنن وذلك لانه ترك
مثل جاء هذا في فيهم من ترك الواجبات حتى يترك الامام ثم ولا معاقبا بالبقية والمعنى الاول
في قاعدة الباطن المعاصي وجاء اقبل حسنات الابرار سيئات المقربين ان الاعمال
لا يكون كما يتبادر الجاهل بعد ان مثل جاء ان كيف تكون عبادته باطلة الاخلال بعض الواجبات
الشرعية مع صرف عدة عمره في عبادته وكيف يتصور في حقه ان يعمل انه لم يصرف
واجبات صلوته في هذه الاوقات المدة ساشاك من ذلك شيئا كثيرا ويشتد بذلك الشاق
الاصحاب على الذي قد عرفت انه ظاهر ان عبادة باطلة لما هو كذلك لان الباطل
المقصر عن عدم ايجابها ولعلها اولى مثل ما سئل عن مقدار الطاعة من جهة
الاحكام في الشريعة وعلم بالبيان الاحكام هاهنا وبالجملة عدم دلالة الصحيحة على ان
سروف وفيها اولى كثرة فيها دلالة على الاحكام ليس في بيان الواجبات بل نفي على ان
المترك في فيها جاء بعض الشرعيات كتوالي الصلوة ولا يقتضي ان يصلي
والا فالاحكام سوق الخبر بيانه بل على ان المترك في فيها جاء انما هو لا كان المتبع
لنا قال ثم بعد ان جاء في الصلوة اجاء لا يقتضي ان يصلي ما اتيح بالتي جل ثم ان
عليه ستون سنة او سبعون سنة وانه صلوة واحدة بعد هذا انه فات عنه
تأنيه من الفوائد على ان المترك في فيها جاء انما هو بعض الاكتساب والمستحب

ذلك من تعاد وما الاول الاستعمال في الاسم حيث انه مولى كسيوغ فلا يا احاد هكذا اصل اطلاق على الوجوب كما انه لا يصح استعمال في احاد على الوجوب بالنسبة معا اما الاول فلان الاسم كما انه كان مشتملا على الاكثار الاسنى الكثير ثم اجمالا فكيف يصح حمله على الوجوب مع ان الصحيح حكايته عن فعل الامامية وتحقق وهو مع عدم سلوته وجمعه من الوجوب والندب محمول الاصحاب كما حققناه في محله الاسباب الاسباب فالاسباب من الواجبات وما ان في لزوم استعمال اللفظ الواحد في اسماء الواحد في اكثر من معنى واحد في المعنى الجامع بين فساد هاهنا وجه فلا اساس من ان يجعل الامر على الندب وعن الوجوب باب الترك في فعل الجماد انما هو الاكاب بالسنن لا الواجبات كما ان المباشر من الاسباب وما دام انما هو ذلك وسوى الغير شاهد على ذلك فلا يلزم من دلالة بهما على الاستدلال بوجه ومنها انه ورد في الاخبار الصحيحة ان للايمان درجات وفي بعضها عشر درجات وفي الاخر ثمان وسبعون غيره قدر ما لهم وورد انه لا يستوي اصحاب الدرجة العالية ان يبرأ من ذي الدرجة الهابطة ولا يؤثر عليها بالبقي حتى يبدو ويرفعه المسيء بالرفق والسماوات بالاعمال التي تفاوت بها الدرجات شامل للواجبات والمندوبات بلا هو في الاول الظاهر ظاهر وفي الرواية ان العبد انما اتى بالفرائض ليسأل الله عن النوافل فلو لم يكن الجاهل عن درجة الحصول على درجة من درجات الايمان ولو لم يكن صاحب الاربعة لم يسأل ما في الاسلام العلماء من الفساق والتي عملوا بها مقصودهم على فضل الله في آخر الهم فيما لا يستحسن فيها الا العمل لا ان حكم الله في كل واقعة حكم واحد كما حققناه وليس لهم من الاتيان عملوا بالفرض ولكن تباعا مع الاجتهاد وهذا يكون عند الله عند الله حيث انهم عملوا بظنونهم واعتقادهم ان عباد بهم كانت على جادة

وفيه

وفيه ان المالك ساقط في الاسم ممنوعة وتعيين الحال في هذا المقام بسط في الطالب فنقول الشهادتان اطلاقات فانه تطلق ويراد بها المعنى الاول وهو الاسلام اي عبر عنه بالشهادتين واخر من يطلق ويراد بها المعنى الاخير من ذلك ايضا لا قول باللسان لا بالجنان وقد استعمل وهم لا يقولوا انا مؤمن ولكن قولوا اسلمنا وذلك كان الاسلام جاء عن عبر قلا قول باللسان ولما لا انا مؤمن لا قول باللسان مع اشهاد الجنان من يطلق قلبه لسانه فهو مانع ولذا قال الله تعالى اتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الارض والله بكل شيء عليم فمن الاطلاق الاخير من الاسلام لا يستلزم تصديق القلبي فيه دون الاول ان في قاشر مطلق ويراد به المعنى الاخير من ذلك وهو الاطلاق الاول وكما ان اصحاب شاع لانهم كثير ما يقولون في حكم الشيء ويعبر في حقيقة الاعمال من ترك حقيقة الاعمال الاسلام والايمان فيراد به الاول الاقرار باللسان من غير ان يكون بالشهادتين ما امة الامة عن ابعد مطلق ويراد به الاخير من ذلك ايضا وهو المراد المشهور على فضل الطاعات وترك المعاصي والعمل بالتكاليف المحضة من هذا المعنى على من جاهد بعد الطاعات عقيبا على ترك المعاصي والمحرمات والتي يكون من ترك الاسلام هذا الذي من حفظ ماله ودمه بالاسلام بمعنى ان من اقر بالشهادتين فهو مسلم وانما الاول والاول المعبر عنه بالاسلام بمعنى ان من اقر بالشهادتين فهو مسلم وانما الاول هو محقون الدم والمال ما دام بالنسبة الظاهر في الشاهد وهكذا ولا يكون ذلك بل الاجتهاد الذي ورد به عليه النجاة هو الاقرار بالشهادتين وبالاسلام والمقرون بالايمان وهو الذي يدخل الجنة ولهذا الدرجة من درجات الايمان من درجات الايمان من عشر درجات ثانية من درجات الايمان من درجات الاسلام ومعنى الاول من اقر بالشهادتين فهو مسلم وانما الاول هو محقون الدم والمال ما دام بالنسبة الظاهر في الشاهد وهكذا ولا يكون ذلك بل الاجتهاد الذي ورد به عليه النجاة هو الاقرار بالشهادتين وبالاسلام والمقرون بالايمان وهو الذي يدخل الجنة ولهذا الدرجة من درجات الايمان من درجات الاسلام

عبارة عن موافقة الامر وهو غير متحقق بالفرض الى قال واما الثاني وهو ان ما فعله الجاهل
على وفق امر الله فكذلك لعدم الدليل على البراءة من عهدة التكليف بمجرد الاتيان بالمكلف به
لانه لا تعقل فساد التزام الاتيان بالفرض لا لذاته بان يكون باطلا في حقه او في حق غيره
وذلك في الفرض باطل اما الاول فلان العبادة بحسب ان العبد يأتي بما يأتي بمقتضى الامر
اي موافقته لارادة المولى واما ما ذكره ثانيا وهو ان ما يأتي به الجاهل موافق للواقع
فهو حق لان حق الموافقة مع فوت المعرفة اخبار عقلية لا يسوغ ترك حقه لانه
موافقة الشيء بالشيء فكذلك يكون حقا لكن من يعرف ترجيح احدهما على الآخر ترجيحا
بالاجماع لان الحجة في حق المجتهد الدليلين المتعارضين لا يكون احدهما اولى في حق المجتهد
الا بعد اختياره احدهما فاذا اختار العمل بواحد منهما وعجز عن الآخر في بعض الحجة في حق
مثله ذلك وشأن ذلك فعول في المثال العامي حتى اذا تجرد موافقة عليه مع فوت البعض
لا يتم في حقه لان ترجيحه على فوت الخالف ترجيح بلا مرجح وليس كذلك بعد الاختيار
لان فوت من اختار تعليله بعض طريقا شرعيا في حقه بكشف ذلك من صحة عمله ايضا
ومنها قوله ان صلوة الجاهل التي لا يعرف احكامها اقول ورد النهي عنها اما معنى الجاهل بها
فان كان المراد عدم اخذها من المجتهد الحي فهذا ممنوع لان الفرض وفي نفسه بالنقول من علم
الصلوة مثلا من ابويه وغيرهما وكان على المكلف الشرعي بان يأتي بالواجبات عبادة
اختلف في وجوبه على وجه القربة تكون عبادته صحيحة مجزية وان لم يأخذها الا من المفتي
المجتهد لان الحق ان كان المراد من جهله باحكامها عدم الاتيان بها فقد لا يرجع الى
التقصير الذي ذكره في مطاوي ما تقدم وهو ان الجهل باعتبار ما ذكره لا يوجب عليه
من ترك ما يجب عليه وفي نفسها وفي كيفيتها وما الجهل بالكيفية
فيه منها فاعل الجاهل اخبر بعدم ان كان من قبيل العذر في حقه وفيه ان ذلك كان بسبب
عن عادة ذكره في تنافي المشتبه وفي حق جهله بالمشتبه وحاصله ان المراد من الجاهل الذي لم يأخذ

من

من الفرق والقربة في الشرعية ولا فرق في ذلك بين الفرض بأن ما يأتي به في المسائل المختلفة فيها
ضروري ان الله سبحانه جعل احكامها في الواقع للعباد وكلفهم الاتيان بما هو امر
في الواقع فمن لم يدركها فقد لم يدركها ومن يدركها فاما ان يكون مقصرا في تحصيل التصرف
وهو اما الاول فلا ريب في عدم معذوريته اما الثاني فلا ولا اثر الشرعية وهو
ولا يعقل والمنقول مطبقان على ذلك اما الشافعي ولا فرق فيه بين المسائل الاجماعية
والمسائل المختلفة فيها واما الثاني وهو الجاهل فيه معذور مجد فعوق المرض
وهو عدم التقصير وهو المفروض ولا فرق في ذلك ايضا بين المسائل الاجماعية
والاختلافية لما عرفت سابقا من ان عدم التقصير في الفرض يكفي عن الاجماع
واما صحة اعماله وفسادها فقد عرفت ان المدار عن ناحية المطابقة للواقع وعدمها
فلم يجاء ان تقاصر الامر او نفي لا نعقل بجهل ان عبادة المقصر لم تكن
لان نية القربة لا يسمى تمشي في حق المقصر لا يمكن تحقق القربة مع التقصير
بان تعلق اولا ثم عمل بعد ثبوت حين العمل او الطاعة بصحته او بفسادها ان تركه
ومن حيث الوقت فرض عدم سنا فات القربة ان لم يقصد القربة وبالجملة عدم
دلالة هذه الادلة على صحة اعمال الجاهل لها مما يقبل الانكار واما تحميل المطابقة
هو المفروض وهو كلام المسدد حيث قال لو كان على المكلف الشرعي بان يأتي
بالواجبات وبما اختلف في وجوبه على وجه القربة فهو ايضا مما لا يقبل الانكار فيه
نقول به قوله واما الجهل بالباقي كيفيتها وما اختلف فيه منها فلعل الجاهل فيه معذور
ان كان عن قبيل العذر في حقه فيما ثبت ان المراد من العذر هو عدم الملازمة
والعقاب فهو مسلم لو لم يكن مقبولا وان اراد صحة العمل فمنادة ولم يظهر ما عرفت سابقا
من ان العلم والجهل لا يدخل في الاحكام الشرعية وهو الصحة عبارة عن موافقة الامر في الواقع

فيها

ادلة اصل البراءة تشمل الجهل والمقلد فهو ان الجهل فيما شك في وجوب السورة مثلا اولا يطلب
دليل على وجوبه بعد الفحص والبحث في الادلة الشرعية فلنا المقلد بالنسبة الى فتوى المجتهد
فانه فحص وبحث وفي مظانه ثم رجع الى المجتهد ولا الى كتابه ولا الى المقلد
فانه يجوز له التمسك باصل البراءة على القول بما هو الحق من ان تقديم ادلة البراءة
على الاحتياط في مقام الشك ولو كان الشك في المكلف به لا الطلاق الادلة
فهو مع قيد لها ومن الواضح ان الامر في المقلد لا يكون كاشفا واصحاب المجتهد
مع وجدان المجتهد فلا جاز المجتهد التمسك بها عند فقدان المجتهد والا تعارض الادلة
وجوب الاحتياط فلا جاز المقلد التمسك به عند فقدان المجتهد والا في الشريعة ولا
ظاهر في ذلك ثم لا اشكال انما هو فيما اذا تمسك بها بعد الفحص والبحث ثم الطلب بعد
على ان المكلف انما هو لا يبان بالشك في وجوب السورة بالاصل ثم يجتهد
بعد الى المجتهد فهم ان الحكم الله في حقه وجوب السورة فهل يجب عليه القضاء الاعادة
اما الاول اما الاعادة فالاشكال في صحيحة زرارة ان صحة الصلاة عبارة عن اشتمال
الامر وحقيقة المتعلق فيه معلوم ولا لزوم القضاء فيه على ان جهته فوت المجتهد
في حقه هل هو بالنسبة الى الاعمال الآتية واما الاعمال السابقة فيجوز له ترتيب آثار الصحة
عليها ام لا بل هي جهة في حقه ثم الظاهر هو الاول لا الطلاق الادلة والاصل التعليق فان
واما الموافقات المعاقبة فاحصوا فيها الرواية احاديث فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله
يشمل الاعمال الماضية والآتية والمفروض ان المجتهد يحكم بطلان اعمال السابقة لما
السورة ومن المعلوم ان الامام لو كان يحكم بطلان العمل الصادر عن المكلف في زمان
الماضية لوجب عليه القضاء السنة ومقتضى عموم ادلة النيابة وكون الناس حجة عليه
المكلف في كل حال الا ان المنوط عنه حجة هو لزوم القضاء والاعادة والمدار في لزوم القضاء

وسيأتي أنا هو على شمول أدلة حجيته وفي الحجية بالنسبة إلى الأدلة الخاصة
لا الأدلة المتأخرة وعدم وفي أما الحجية الأخيرة فهو بحث عن الأدلة الشرعية ولم يطلق
عليه الدليل على أساس المشكك فهو مشكل أو كوجوب المقدمة مثلا وبني على نفيه بالأصل
ثم إن الحق بعد جهة من الزمان على خلافه فالظاهر عدم وجوب القضاء وعليه لأن المقدمة
الثابت من جهة هذا اللفظ إنما هو النسبة إلى الأعمال الماضية وأما الأعمال المستقبلة
فلا إلا من جهة أخرى لهذا اللفظ على الفرض الماضي ثم إن أصالة البراءة وأما القضاء فإن قلنا
بالعلم فلا إشكال في وجوب القضاء لأن الأصل حجية العلم ولا فرق فيه بين أن يكون شرعيا
والاحتمال وليس كذلك اللفظ لأن ترجيح هذا اللفظ على الفرض السابق يحتاج إلى الدليل
وليس فليس وما ذكرنا بأن إنه لا وجه وقد قيل فيه بعض الشيخ والظاهر أن الظاهر
وما ذكرنا بأن إنه لا يعين الجاهل المتمكن بالعمل أصل البراءة يجب على النحو والبحث
كما أنه بنى الأمر على ذلك لأن لا يعيد من يجيء الله على ثبوت الأداء والمخصص وبحث فيما
يطلق على الحكم الشرعي فيه معذور كما لم يطلق على خلافه وأما الأمر مع الإعادة والقضاء
بعيد لا طائل تحته فعرف الكلام فيه وأما القسم الثاني وهو الغافل الغير المتمكن
بمعنى أنه يكون جاهلا ولم يلتفت إلى جهله فهو معذور في جهله ولا يؤاخذ به ولا
ولا يعاقب عليه ما لم يلتفت وأما صحة الأعمال الصادرة عنه وفسادها فترتب
الحكم الوضعي أعني الصحة والفساد على أفعاله فيدل على الصحة وعدمها فإن
قلت إن المستفاد من الأدلة الأخرى وهو أنه يجب الله علم عن العباد فهو موضوع
هو رفع التكليف عنه بالكلية ولذا وقع الاتفاق على بطلان تكليف الغافل ولا شك في
ذلك هو استفاد التكليف بالمرة في حق من كان غافلا لا لكن صحة عبادة من تمكن
بوجود الحكم من الشرع ولم يتمكن إلى أن الظرف في حق من غير علم من ذكر الآية

قلت

قلت قد عرفت سابقا أن المستفاد من هذه الأخبار ما سلفها من الأخبار هو رفع المؤاخذة والعقاب
عن الجاهل بالأحكام الشرعية مع عدم التقصير لا رفع التكليف بالكلية وذلك لأن العلم الذي
شرط صدور التكليف إنما هو من شرائط الاستمرار في ذمة المكلف بحيث يترتب عليه
الثواب والعقاب في نفوس الله سبحانه جعل لها وهذه الشريعة وكلف الناس
بأشكال أوامره والاجتناب عن نواهيه من غير أن يلاحظ فيه جعل الأحكام حال العلم
والجاهل لكن العقل الحكم بقبح تكليف الغافل بشيء يترتب عليه العقاب فلا يؤاخذ به
لغفلته وأما العقل فالحكم بقبح توجيه الأحكام التكليفية في حقه فلغفلته وفائدة
وبعبارة أخرى إن الذي يحكم العقل بقبحه في تكليف الغافل هو التكليف الفعلي
بمعنى أن المقصود من التكليف حصول المأمور به في الخارج وأما القوة لكن مقصوده ذلك
بالإذن في نفس التكليف فإنه وصلة فلا قبح فيه أصلا لما أنه لا يحكم هو تكليف الكافر
بالفروع مطلقا بمعنى حصول المأمور به في الخارج إذ لما أن الفائدة في ذلك مطلقا إذ
لا حصول المأمور به في الخارج فلذا الفائدة في تكليف الغافل البين ذلك بل هو شيء آخر
من استلزام الأمر ولزوم القضاء عليه لو تفطن بغفلته وبعبارة أشكال الأمر
لا أنه منه وعن المعلوم أن جعل المتفطن والالتفات لا يصدر من الله سبحانه في حقه
أمر لا يحصل مع أنه كلف بالقضاء فإن فات عنه فلم يكن مكلفا بالخطاب لا لأن
الشريعة في أن جاء ولزوم القضاء إنما من أنه لو وحال الغفلة قال المولى لعبده استحق
وكان العبد غافلا بالمرة ومضى على ذلك ساعة أو ساعات ثم التفت
عنه بأن المولى لم يكن بأحضار ذلك فإنه لا يعتني بعدم توجيهها إلى المولى
لا في كنت غافلا ولا يترتب صدور خطاب آخر بل يعني فيما أمر المولى به وما ذلك
الا لأنه يكلف نفسه بالأمر الأول وبالجملة فالمقصود من جمع تكليف الغافل لا لأن

فإن قال بأن تكليف الغافل قبح إذا أراد صدور التكليف بجعله بالنسبة إلى الفعلي فلا
قبح تكليف الغافل لأنه من باب حكم العقل بذلك ومن المعلوم أن العقل لا يأبى عن جعله
الخطابات حصول الأحكام بالنسبة إلى الجاهل وفائدة وإن أراد أن استمرار
التكليف في ستر بحيث يترتب عليه الآثار واللوازم فمع منع وفي نفوس القوة
التكليف لا يكون شرطا بالعلم بل المشروط به إنما هو لوازمه أي المؤاخذة والعقاب فإن
قام المكلف غافلا لا يترتب عليه الآثار واللوازم وأما إذا تفطن وعلم بالتكليف يترتب
عليه الآثار واللوازم أيضا فإن قلت إن التكليف الغافل لا يكون إلا بالإثبات قلت
لا أنه خلاف الأصل لأن الطلاقات الدالة التكاليف شاملة له أيضا ضرورة أن الآية
في وجوب الحج على المستطيع نظرا إلى قوله سبحانه ولله على الناس حج البيت من استطاع
الآية بين العالم والجاهل فهذا الخطاب شامل لجميع المكلفين المستطيعين وقوله تعالى ولله
الحج من كل مستطيع سواء كان موجودا أو معدوما فإن المعدوم بعد علم أو جهل غاية الأمر
أن المستطيع الجاهل يجب الحج عليه لا يكون معاقبا على تركه ويعلم ذلك الترك فيما إذا تفطن
بذلك العلم الثاني أو الثالث من الاستطاعة فإنه يجب عليه الحج بالوجوب
ومن المعلوم أنه لا يصدر له خطاب جديد من الشارع وكذلك سائر الأحكام
فإن قلت إن تكليفه شرطه بالعلم بمعنى أن الشارع أوجب عليه الحج مثلا لو علم بوجوبه
فإنا نعلم بذلك فيه فما تقدم هذا العنوان قلت هذا هو المخصص من غير خصوص فيه
من غير تقييد ولا دليل على ما اللازم على تقييد الإطلاقات بعد ما عرفت من أن
العقل لا يأبى عن كونه مكلفا بالتكاليف الشرعية على أنه لو صدر من الغافل الإتيان
الحسنة لا لصلاة مثلا فالعقل يحكم بصحتها إنه لو صدر عنه الأعمال القبيحة
وقد عرفت في محله أن الحسن والقبح العقليين يكشفان عن الحسن والقبح الشرعيين ومن المعلوم أن فعل الحسن

مطلوب

مطلوب الشارع إذ أن فعل القبيح يبغضه وأنه يكون مكلفا بالأحكام الشرعية لأن ذلك
وأما الثواب والعقاب فقد عرفت أن ترتب (ثبوتهما) مشروطان بالعلم فإن قلت إن الخطاب
الخطاب الواحد كيف يمكن وقوع استعماله في معنيين مختلفين بمعنى أنه الأمر بالصلاة
مثلا واحد وكذا الأمر بالصوم والحج والجهاد والزكاة والخمس وكيف يمكن استعمال
الأمر الواحد في معنيين مختلفين بمعنى أنه كان الأمر بالتكليف بالنسبة إلى العالم المتفطن
حقيقيا وبالنسبة إلى غير الغافل غير حقيقي قلت لا نعني بالأمر الخصوصية
الجامع بل المتعلق به غير من الأقسام الثلاثة التي لها المقصود منها حصول
المأمور به في الخارج فلا إن من أن يكون التكليف بالنسبة إلى الجميع
بأن يكون الداعي حصول المأمور به في الخارج وبالنسبة إلى البعض إيجاد
وبالنسبة إلى البعض أيضا قد أن يكون الداعي فعل المقدمات وبالنسبة إلى
البعض غير هذه الأقسام بأن يكون الغرض حصول المأمور به في الخارج ولا الإيجاد
ولا التوطين بل لها شيء آخر غير ذلك كالمطلوب الأمر مثلا أضرب زيدا فإن صيغة الأمر
قد استعمل في معنى واحد وهو الطلب في جميع هذه الأقسام لكن الداعي مختلفة
فلا اختلاف فإنها هو لا اختلاف الداعي على الاختلاف معناه لا لأنه شيء واحد
نقول باستعمال صيغة الأمر في جميع هذه الأقسام وبالجملة لا أن من أن يكون التكليف
بالنسبة إلى العالم حقيقيا بأن يكون غرض الشارع حصول المأمور به في الخارج وبالنسبة
إلى الجاهل لا يكون كذلك بمعنى أنه لا يكون غرض الشارع حصول المأمور به في الخارج
بل يمكن أن يكون بالنسبة إلى بعض آخر بل يجوز أن يجمع بعض
هذه الأقسام بالنسبة إلى المكلف الواحد لأن يعلم الشارع بجهل المكلف أو

في الوجه الخاص برهة من الزمان من التفطن والالتفات وتشخيصها في مباشرة ما يعد
[illegible] الشارع اياه بالنسبة الى الزمان الذي علم الشارع بانه يمتثل او امره ويكون مكلفا حينئذ
[illegible] بالنسبة الى الزمان الذي علم الشارع بانه يمتثل او امره ويكون مكلفا حينئذ
وكيف كان فقد ظهر من توجيه ما ذكرنا للجلال ما ذهب اليه المحقق الثاني من ان الجاهل القاصر
مكلف بما علمه اجواء وتكليفه في ذلك ليس لا لما عرفت من جعل الله التكليف بالنسبة الى الكل
والقاصر والمقصر فيها سواء غاية الامر ان القاصر معذور يعني في المؤاخذة والعقاب عند
[illegible] وان المقصر ليس عذره الجهالة فكما لا يعذر عند التصويب الا ان وقال به العامة في المجتهد
وان امكن تصحيح انه اوجه ايام العصر عجل الله فرجه وسئل عن صحة اعمال عبادة الجاهل
مع تقصيره فيها بعد ثبوت شرطه اجزء او وجوب الاعادة لكشف بطلانها في هذه الصورة
فضلا عما سمعت من حصول القطع بذلك بعد الاستمرار في الاخبار ايضا وما تمسك به
من جملة الاخبار في تكليف الغافل فقد عرفت الكلام فيه وانه ليس منه في شيء وقد ان
بالعلم العقلي بقبح التكليف المستقبح من العلم بعدم الامر بالتكليف الذي
توجه اليه وان كان لمن فرض غافلا لحفظ النظام ولزوم الاعادة والقضاء
والاشتغال بالقضاء بعد الالتفات وقد ظهر من توجيه ما ذكرنا بالتمسك
المستدل لا يدل على صحة اعمال الجاهل مطلقا بوجه بل غاية ما يستفاد من هذه
الخبر وما ضاهاه من الاخبار هو رفع المؤاخذة والعقاب عن الجاهل القاصر
وهو مسلم والنزاع انما هو في الحكم الوضعي اعني الصحة والفساد وهذا الفرض لا يدل عليها
اما نافيا بوجه وقد عرفت سابقا صحة الاعادة عليه من التفطن وعدم الالتفات
واما القضاء فهو فرض على تقدير الاعادة والتسليم لا يدل على عدم شمول المثل المقام واما

الجاهل

المقصر فتعذر الاعلم والجهل لا يعتبر ان الاحكام الوضعية بل الطريق في حق الغافل في حال الغفلة
المعين غاية الامر ان الغافل لكون عذره لا عقاب عليه لغفلته وذلك لظهر الاختلاف الحاصل
بين المجتهدين فان منهم من يقول بالصحة في العلم كما عرفت من الاخبار ومنهم من يقول بصحة
الفرض المطلق ومنهم من يقول بصحة الظن المخصوص مع ان الظاهر على اصل الاصل
انهم من يقول بان الحجة الخبر الصحيح حجة لا غير ومنهم من يقول بحجية [illegible]
من يقول بذلك مع ان الحجة في الواقع شيء واحد ولا يختلف باختلاف الاراء في ادراكها
فقد ادركها ومن اخطأه فهو معذور فيخطأه ولذا انعقد اجماع الامامية على معذورية
الجاهل في الفروع حتى ان كان بين الاصحاب عمل بالقياس يذهب اليه الاصل
معذورية بل الاصحاب متفقون على معذورية بل جعل الشيخ عطية بن الله بالجهل فيها
في حق جميع المجتهدين في الواقع شيء واحد ولا يختلف ذلك باختلاف آرائهم وكذا
في حق العوام من المكلفين شيء واحد في الواقع ولا يختلف ذلك باختلاف الغفلة
وعدم التفطن غاية الامر ان يعتبر المتفطن معذورا فيه من عمله لا بالنسبة
حكم معذور في حقه كما ان ما فهمه المجتهد من حالة الواقع حكم ظاهري في حقه فان
قلت ان تعبير تكليف هذا لا يرجع الى المجتهد الذي تكليفه بالاحكام وقد عرفت فيما مضى
ان عدم جواز التكليف بالمطلق انما هو كان العقل لكم لم يتعين لجواز من الدائرة التي انما كان
التكليف على فائدة فالعقل لكم يتعين لا ترى ان الله تعالى قد اخبر انه لا يضاف [illegible]
لا يتعين في حال الكفر انما هو شرط الصحة وهو الاسلام واما بعد الاسلام فالاسلام يجب [illegible]
قد عرفت سابقا ان مقصوده من الامر بالقضاء وليس حصول المأمور به في الخارج الحكم بالصحة
فيتم بالاتيان على ما هو عليه وجه الاجزاء واما الاداء الذي يحتمل ان يكون الذي
ان التكليف بالمطلق لا يجوز عن الغافل فهو قبيح لان الشيء لا يصدر من الحكيم واما العلم عن الغافل

بل

المتفطن بوجه المعرفة
الجاهل المقصر فيه في عدم معذوريته في ترك المعرفة بالوجه عليه الفحص والبحث وما
له التمسك باصالة البراءة قبل الفحص ثم لو فحص وبعث فلم يطلع على طريق شرعي
حتى اخذ الاحكام منه فقد عرفت فيه ان المعذور فيه خلاف ترك الفحص والبحث
الحكم الوضعي فقد عرفت فيه ان مدار المطابقة وعدمها فليتأمل ومنها ان [illegible]
المشوش والمشاور وسهاء المقرر في الصحاري ومن في طبقتهم من المكلفين الذين لا يكلفون
بقولهم باختلاف الاحكام من المجتهد المجتهد لزم منه التكليف بما لا يطاق لا يخفى على
المنصف فحوى الجواب هذا الحكم مشكل وحجة الله صلوات الله عليهم [illegible]
الجمال بما يقولون روي ان عليا امير المؤمنين رأى رجلا يتجول ابا فقال له ما هذه
الصلوة فانت عجلك فاتق في الصلوة كانه يرى فقال له ما احسن هذه الصلوة ام لا
فقال يا امير المؤمنين لا لا هي لا احسن لانني جئتها من خف الله وهذه من خوف
فضحك عليه السلام وقال وفيه انه ان اراد ان صدور التكليف بالنسبة الى الكل
تكليف بالمطلق وهو ممنوع وذلك لان الله تعالى جعل الحجة حجة في حق الاعم
الذي جعله الشارع امرا في الاحكام الواقعية هو بعينه المتفق عليه في الواقع بين العلماء والجاهل
الصحيح في نية التكليف بحيث يترتب عليه الاثار والاحكام اعني المؤاخذة والعقاب موقوف على
تكليف بالمطلق وهو مسلم والظاهر انه لا يقول به احد لما عرفت المقدمة والمعرفة العلمية لا تكون
الا لانافاة بين عدم ترتب المؤاخذة والعقاب في ان تكون الحجة او تتم قول المجتهد
لما عرفت من ان الشارع قد جعل قول المفتي في حق المجتهد وجعله طريقا شرعيا في حق عامة المكلفين
فيتم فالطريق في حق الكل شيء واحد غاية الامر ان من يلتفت الى الطريق الشرعي قول
المجتهد لا تقليد الاباء والامهات يكون معذورا في العقاب عليه ولا يلزم من غفلته بطلان
الطريق الواقعي الذي هو قول المجتهد الى الطريق المعذور في الغفلة ان لا يعتبر الطريق المقرر في حقه

لما عرفت من ان الشارع جعل الطريق الشرعي في حق الغافل في حال الغفلة
المعين غاية الامر ان الغافل لكون عذره لا عقاب عليه لغفلته وذلك لظهر الاختلاف الحاصل
بين المجتهدين فان منهم من يقول بالصحة في العلم كما عرفت من الاخبار ومنهم من يقول بصحة
الفرض المطلق ومنهم من يقول بصحة الظن المخصوص مع ان الظاهر على اصل الاصل
انهم من يقول بان الحجة الخبر الصحيح حجة لا غير ومنهم من يقول بحجية [illegible]
من يقول بذلك مع ان الحجة في الواقع شيء واحد ولا يختلف باختلاف الاراء في ادراكها
فقد ادركها ومن اخطأه فهو معذور فيخطأه ولذا انعقد اجماع الامامية على معذورية
الجاهل في الفروع حتى ان كان بين الاصحاب عمل بالقياس يذهب اليه الاصل
معذورية بل الاصحاب متفقون على معذورية بل جعل الشيخ عطية بن الله بالجهل فيها
في حق جميع المجتهدين في الواقع شيء واحد ولا يختلف ذلك باختلاف آرائهم وكذا
في حق العوام من المكلفين شيء واحد في الواقع ولا يختلف ذلك باختلاف الغفلة
وعدم التفطن غاية الامر ان يعتبر المتفطن معذورا فيه من عمله لا بالنسبة
حكم معذور في حقه كما ان ما فهمه المجتهد من حالة الواقع حكم ظاهري في حقه فان
قلت ان تعبير تكليف هذا لا يرجع الى المجتهد الذي تكليفه بالاحكام وقد عرفت فيما مضى
ان عدم جواز التكليف بالمطلق انما هو كان العقل لكم لم يتعين لجواز من الدائرة التي انما كان
التكليف على فائدة فالعقل لكم يتعين لا ترى ان الله تعالى قد اخبر انه لا يضاف [illegible]
لا يتعين في حال الكفر انما هو شرط الصحة وهو الاسلام واما بعد الاسلام فالاسلام يجب [illegible]
قد عرفت سابقا ان مقصوده من الامر بالقضاء وليس حصول المأمور به في الخارج الحكم بالصحة
فيتم بالاتيان على ما هو عليه وجه الاجزاء واما الاداء الذي يحتمل ان يكون الذي
ان التكليف بالمطلق لا يجوز عن الغافل فهو قبيح لان الشيء لا يصدر من الحكيم واما العلم عن الغافل

بالمطلق في اصل التكليف فائدة فالعقل لكم يتعين بقطع ترجيح ما ذكرناه هنا وفي الجواب عن الاول
انه لا سبيل في هذا الشأن كلام هذا لا الجامد او المشوش والمشاور وسهاء القرى
والصحاري بالرجوع الى المجتهد الحي لكثرة ابتلائهم في خطائهم من التفطن بعدم التفطن
وما قاله الرازي من التكليف بالمطلق فيه انكشف فيه عرفت انه قبيح فيما لو كان
الامر العلم قبيحا لامر الصحة او ان حصول المأمور به فيما لو جعل تكليفه المأمور المكلف
لمعاقبته عليه وانما لم يكن مقصودا ذلك بل جعل التكليف [illegible] في حقهم الكم فائدة وكان
الغافل معذورا فالدليل على تقصيره بالجهل على الشرع وفي الحكم الوضعي اعني الصحة والفساد
وهذا الدليل لا يدل على صحة اعمال الجاهل بوجه غاية يكون عليه معذورا بالجاهل
في الحكم التكليفي اعني وجوب الرجوع الى المجتهد الحي وعدم المعلوم ان الامر في الاحكام
الوضعية اسهل بالنسبة الى الاحكام التكليفية فلا يعتبر في المعلوم وجوده في الشأن
وان امكن لاصحاب ان يقولوا لعل الصحيح بالاخر يتعلق به الضمان لكن لا يوجب
لا يكون تكليفا بوجوب الاداء وتحصيل براءة ذمته لا بعد الجواب او بعد الخطاب
الى المولى وكذا بالنسبة الى العلم بالجهل فان الحكم الاحكام الوضعية لا تتفاوت بها
فالجهل لا يستلزم صحة العبادة بل يستلزم رفع المؤاخذة والعقاب وهو مسلم ومنه
لا يلزم المدعى وجوبه [illegible] بعد الاطلاع على ان الصحة
معنى ذلك لا يلزم عدم [illegible] التقليد في صحة العمل وعدم ترتب [illegible]
كذلك الناس جماعة الجهال كالعوام والملاحدة عدم العلم بعينها والحكم بصحة [illegible]
وقوله العامي حين غلطه في الحكم الاصلي كان لو انه يدل على انه لا يخلو كان القصور [illegible]
بين فرقه وبين صحة [illegible] انه [illegible] فعلها [illegible] عدم العلم والعسر والحرج [illegible]
انهم المجتهدين [illegible] في طلب [illegible] الصلوة [illegible] بالنسبة الى الفساد ولا [illegible]

فإن قلت الجهل فإنه معرفة الجهة ومعرفة الله الواجبة من غير الواسطة ومن غير الواسطة إن صحت أي على
الطول لا يجب عليه تحصيل ذلك قبل البلوغ وبعد بلوغه الصعوبة بالنسبة هذا الحكم كما
وأما الأول وعليه من جهة الجاهلين اللذين يؤخر صلاة أحدهما في الوقت فلا آخر في جانبه
فقد عرفت أصل الدليل في الجواب عنه مفصلا فإنه في كما قد عرفت لأن القول إن
مدخلية الاتفاق في استحقاق المدح والذم ليس هذا القول بالمعروف بل من أنحاء
الاتفاق المولى لكم عبد من عباده بترتيب يجعل عبيده وكان العبد يساوي
في السعي والمشاق فصار أحدهما أسلفا لمراد المولى من باب العجب والاتفاق
بخلاف الآخر فمن الواضح أن من صار محبوبا سلفا لمراد يستحق المدح الذي يستحقه
من صار محبوبا مخالفا لمراد المولى غاية الأمر أن هذا لا يكون مستحقا للذم وذلك كما
ولكن كان بخلاف ضرورة أن يستحق أحدهما بركة الوقت والمعنى بالاتفاق الثواب الذي
لا يستحقه من فاته صلاته في الوقت وذلك لا تنافي [illegible]
لا ترتفع بالعلم والجهل وبالجملة قد عرفت سابقا بحثه هنا والمتن وإن قلت هذا هو
ما ذكره من دلالة الأخبار على ذلك حتى [illegible] سابقا أنه حصل التوفيق بين ذلك
بعد الاستمرار وفي الأخبار وما ذكره في الإشارات في الجواب عن الأخبار التي تمسك
بها المقدس بأن شرط العمل بها استفسار شركها وهو هنا عن الكلام الآتي
ومخالفتها لصريح الأخبار كثيرا ما ولو سلم قطعية فالتخصيص لا يقدح عليه
ليس على ما ينبغي لأن أخبار الشهود [illegible] هو لا يوجد في التمسك به بالأخبار
من حصول الظن وذلك لا تتوقف على العمل بالأخبار حصول الظن ولا يحصل الظن
لا أخبار الشهود [illegible] الأخبار [illegible] وأما لو كونه [illegible]
[illegible] أخبار الشهود [illegible] عندهم والأمر في العمل بها وكيف كان أخبار الشهود

أما ثبوت

أما ثبوت فحقا لا يحصل الظن من تلك الأخبار [illegible] فضلا عن الظن ومعه فلا مانع
من العمل بها وليس هذا [illegible] بل العمل بالأخبار [illegible] أما ثبوت [illegible] على
بعض الأخبار يكون من بعض الأصحاب [illegible] أخبار [illegible] أصحاب [illegible]
وذلك لا يخرج أخبار الشهود لا يصير حجة لأنه هو بما عنده يستلزم جعل الظن بالصدور
أو الدلالة [illegible] الأخبار مع كثرتها فيه أنها لم تطلع على هذه الأخبار
فعلى المدعي البيان قوله ولو سلم قطعيته فيه أنها لا تخالفه لكون مخالفته للقواعد
بل موافقة لها [illegible] أنها مخالفة لأدلة وقاعدة من القواعد فإن معنى ذلك مخالفتها لما دل
[illegible] عليه من العمل بالظن ومعه لا يجوز الأخذ من أهل الذكر فهي لا تنافي
كلامه كلا أنها هو في الحكم الصحيح الذي هو الصحة والفساد لأن الحكم الكلي الذي هو وجوب
الأخذ من المجتهد ولا في الحجية فإنا لا ننكر وجوب الأخذ من أهل الذكر ولا انتفاء الحجية
في قول المجتهد [illegible] أن الشارع لم يجعل قول الأموات الحكم حجة [illegible]
في فتوى المجتهد لكن الكلام إنما هو في [illegible] من ذلك أو يعطي ومع ذلك [illegible]
على تقليد الأموات [illegible] الأمر الله المتطلق بوجوب المعرفة يكون معاقبا على تركها
لأن الشارع لم يجعل قول الأموات الحكم [illegible] وأما بطلان العمل [illegible]
فإنه باطل لعدم الاتفاق ولأن المتوفى والجملة فالمدار في صحة أعمال الجاهل وفسادها على
وعدمها إنما التصحيح المطابقة فلا أصل ولا الطرفان [illegible] لا استمرار في موارد خاصة وعدم
الجهل بالأحرم فإنه [illegible] إنما أدل على أن شرط صحة العمل هو الاستمرار أو التقليد
ولو كان ذلك كذلك لصح العموم الذي [illegible] إنما الفساد من عدم المطابقة فلا الطرفان [illegible]

ما دل على فإن الأدلة الدالة على وجوب [illegible] ما دل على اعتبار القاصر [illegible] أي الطرفان
الأدلة الدالة على اعتبار [illegible] في صحة الصلاة وفسادها [illegible]
كان أحدهما [illegible] فإنها شاملة للعالم والجاهل الأعم [illegible] على العلم
والاستمرار وعدم الدليل [illegible] وما ذكر بأن [illegible] كلام المحقق [illegible] الحاجة إلى
تطويل الكلام بإمادته ثانيا والجواب عنها بتخصيص القول بأن الكلية [illegible]
حسب أفهام المكلفين مما لا يخفى فساده لأن الكلية [illegible] أفهام المكلفين ولا
لزم القول بالتصويب الذي قد أجمع أصحابنا على بطلانه وأما بتسليمها ثبوت الأحكام الظاهرة
أو العذر به وبالجملة فالحكم الواقعي الذي جعله الشارع بالنسبة إلى عامة المكلفين من غير
فرق بين العالم والجاهل شيء واحد ولا يختلف باختلاف أفراد المجتهدين قال في المنتهى
ثم اعلم أن قضية الجاهل وكلام الداخل المذكور والطالب [illegible] الفرق بين أن تعلق
الجاهل الناقل لا يجب العمل بالحال على أنه أتى بها على أنها أمر غير مكروه معتقدا أن
الطلوع الشرعية لا كراهة فيها أو لا يجاوز السورة معتقدا عدم وجوبها وفساد [illegible]
في القسم الأول معلوم بالضرورة والأظهر عدم [illegible] الأول إلى الإسلام [illegible]
إذ يلزم عليه أن يعتقد قيام بعض الأعمال المكروهة كالزنا [illegible] الأعمال [illegible]
المفروضة فأي [illegible] بينة العلية ثم أكثر [illegible] أن هذا الاعتقاد [illegible]
ذلك [illegible] صلوته وإن كان الوقت باقيا وفساد هذا مما لا يخفى [illegible]
عن عالم [illegible] وعن جمع بأن ذكر بأن [illegible] الأمر في المسائل [illegible] المعتقد [illegible]
والأحكام كالعبادات [illegible] وعدم [illegible] الأمر فيها [illegible]

أحيانا

أحيانا الرتبة القربة والقول بأن [illegible] الأشياء لا يجري [illegible] الكلام ظاهر [illegible]
لأن الترتيب إنما هو في الأمور الدقيقة لا في الأمور الجلية فالمسائل [illegible] الحكم
الصحيح لأن [illegible] الجاهل فيها لا يشترط صحتها بالنية وبقصد الامتثال ثم
إنا نقطع الجاهل وشك في صحة عمله لا يجوز التعرض فيها بإسم العدم باعتبار [illegible]
النسيان فإنه على [illegible] إنا نحكم بأن كراهة بأن [illegible] الجاهل [illegible] وشك في جواز
تعرضها وصحة [illegible] الكراهة [illegible] فإنه لم يجز التعرض لا يتوقف على [illegible]
تقليده وإن تعرض فيه خلاف الحرام [illegible] الجاهل فإن [illegible] الجاهل [illegible]
فيكون صحيحا ويترتب عليه آثاره [illegible] لا يجب [illegible] لاجتماع شرط الصحة فإن المفروض
موافقته للواقع [illegible] الغيب الجاهل [illegible] عدم تقليد [illegible] الاجتهاد [illegible]
وليس من شرط الطهارة وفاقا وإن تعرض فيه غافل [illegible] الواقع [illegible] الصحة [illegible]
الرافعة [illegible] الحكم [illegible] عن الزنا [illegible] الجاهل [illegible]
[illegible] ما احتمل الصحة والبطلان فإن [illegible] الأوجه [illegible]
وأما الهدية فإن زانيا [illegible] الأداء [illegible] الجاهل في الحكم [illegible]
الغير الرجعية والباقيات [illegible] الجاهل [illegible] الصحة والفساد [illegible]
على المحاصلات [illegible] الأسباب الشرعية [illegible] الجاهل [illegible]
ترتيب آثارها [illegible] الكلام فيه وفي الجواب عنه [illegible]
بما ذكرناه هناك [illegible] وفي هذا المقام أن المطرح في صحة أعمال الجاهل وفسادها على المطابقة
وعدمها [illegible] الفرق في ذلك بين العبادات [illegible] المعتقد [illegible]
وأما جانب الاشتراك [illegible] مطلوب [illegible] فلا خلاف في هذا المقام غاية الإشكال
فالمسألة [illegible] ما ذكر في [illegible] مسألة التخطئة والتصويب [illegible] أعمال الجاهل [illegible] أنا

فلا شك ما يدرى في حقه ما لعصمة صادق من لعصمة الامر وما المقصود فلما فاة الزمان من العترة
في العبادات وقد يجب المستفاد الذي يستفاد من اول الكلام في غاية الجاهل الذي
حيث فاق الشهر لكن المستفاد مما ذكره في الدليل الاول لعلمه هو حجة اهل الجاهل الذي
الذي اما باجتهاده او تقليد من اختار تقليده فيما يسوغ والتقليد يجوز في اول الشهر الاول
والذي يتبين بقول المفتي الجاهل في حق الجاهل في المسائل هو الذي الشرع بينا وبينه من
وذلك لان المستفاد من هذا يعود بطلان عبادة الجاهل المقصر حيث انه
لان الزمان في العترة ومعنى قوله بعدم فاة الزمان من العترة ولم اذ يكن
مثل ما قاله وكذلك انه المستفاد من هذا كلام هو ان الناس بالكلام معذورون وهما
ان هذا خالف للاجماع والمنازع بالعيان والله اعلم عبادة الجاهل

تنبيه

يستفاد من الاخبار المعتبرة من الصحاح وغيرها بالتواتر المعنوي ان تحصيل
المعرفة واجب على كل من حصل في زمن التكليف لا المكلفين واما التفقه في
كتاب خلافا للمفيد والحلي وجمع البطلان وقدس الكلام فيه مفصلا في كتاب
فالمستفاد من الاخبار الكثيرة هو ان معرفة الاحكام الشرعية واجبة ولولا الاجماع
طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وفي رواية اخرى كما ان حفظ المتعلق
وان كان عند المعتبر لكن الاولى بيان ما هو كذلك المقصود بتلك الاحكام الشرعية
الاصولية والفرعية لا غير هذا المعنى والمعنى فالمراد من العلم والعلم والعلم
مع ان الفرق الظاهر في العلم هو ادراك ما لا يطلق العلم وصنف المتعلق اما بين العلم
اذا لم يكن له فرق الا هو ان المراد من العلم المعنى الاعم من الاجتهاد والتقليد
فيتوقف على فريضة على كل مسلم ان يتعلم على ظاهره وهو الفرض العيني
بالاجماع مدخل الفرض على الفرض الكفائي واستفاد من ذلك ان الاصل الاولي
المتصور

واياكم من سوء الظن فقد قال الاجلة ان هذا خلاف فلو وجد اخبار في هذا الزمان
كثيرة اخبارا لا يوجب العلم فيه وعدم جواز العمل بها وهو ما ترى ان فقهاء
الله عليهم يعتنون بنقل الفقه وفتاواهم واجماعهم ما في كتبهم المعتبرة وبعد ذلك جواز
ان تقول بعض منهم عن فتاوى الفقهاء وبعدم جواز تقليدهم بالجملة لكون الاشتغال
في معرفة الاحكام بطريق حصر في الشرع فتوى جمعة ويجوز العوام تقليده ولا فرق في ذلك بين
تكون اصلا او اخبارا بالمعرضة عن ان الاصل ان في جميع المسائل عالما على خروج الفتوى
عن الاخبار الا ان يكون اصل الاباحة في الحصر الحرج على وجه خاص وجود كثير
من الكتب الاخبار مما يحصل من معارضة كثيرة لان من الاخبار من الطارئ الكثيرة ظاهرة
يكون فتوى حجة سلوكا ان تلك الاصول الاخبار وجد طرح ما كان دليل المسند بالله والعمل بمقتضى
الاصول والقواعد لا يوجب خروج فتوى عن الاخبار لاستماع مسائل وجمع ما
الحدود الخاصة ان يجب الامر فيه ذلك فلعل ما كان فيهم
فنقول ان وجوب الامر مما لا يقبل الانكار لكن وجوبه امر ولا نسمي معنى ان المقصود
حصول الامر به على النحو المعتبر في الشرع وليس كذلك المسائل الاصولية فان وجوب المعرفة
فيها نسمي لما اجتمع فيها الشرائط فان قلت ان الفقه من الواجبات الكفائية ولا يجب
على كل مسلم ومسلمة قلت ولهذا فاق الاصحاب على خلافه صحة انه ما استثنى
طريقهم على الزام من اجتمع بباب من ابواب العبادات كمسائل الحج والزكوة والخمس
بعبر فيها تشخيص نصر من يسر يكشف من ان وجوبها غير ولا نسمي واستمرار هذه
المعرفة او عدم الزام من عرف قسم لكن يجاحا الوجوب المعرفة من الفقه والمنازع على
ان هذا الوجوب غير ولا نسمي وان نقول ان الاستنباط انه طريق لا يسمى
او التعليل لكنه لم يشتر في اغلب الموارد وفي حق اغلب الناس فرض ان المسائل

الفقهية

الفقهية قد تكثر فيها الاختلاف فلا على ما هو الفقه وجوب كون بعد الجلاء
عليه وهذا من نفس العامي فلا كان فهم الكلام لها من الاختلاف فلا اختلاف في المسائل فيمكن
لها الاستنباط لكن لا في جميع الموارد فان من اطلع المجتهد وعلى اصابة المجتهد ان الاحتمال
فرق كما هو من عدم الاستنباط في جميع الموارد فيما اتفق فيها العامي في تلك المقام من الاحتمال
الذي لم يسلك الاخذ وفي كلام الاخبار فيهم من يقول بوجوب منهم
من يقول بوجوب تقليد والصلوة والصوم فان الاقوال فيهما ثلثة فيهم من يقول بوجوب
يقول بعدم وجوبه ومنهم من يقول بالتخيير بين فهم العامي والاستنباط في العمل
والجملة فقد وجب العلم في حق اغلب الناس بعد ان لم يوجد فرض
ولا نسمي فيه لا نسلم جواز العمل بذلك وعدم وجوب الاجتهاد والتقليد لكن يجب
الفرض في عامة الناس من لزم الموارد وفي المعلوم ان الشارع ان بالحصول
الغالب والحاصل ان وجوب المعرفة غير مرفوع عن المكلف على قول الحاسة وما المسائل
التي لا تعلق في الجهل الكفائية كمسائل الزكوة والخمس والحج فاوجب
عليه من فيها الاجتهاد لكن ان من الاصحاب العلماء انهم لا يلزمون على تكليف بعض
مسائل الحج والزكوة والخمس وفي الحاجة ثم لو اصحاب اليسار فكلفوا بعض فيها وما قيل
الحاجة فلا يكفيها في القول الثاني سعة وجوبها انما هو في ضمان الحاجة وبعد الحاجة
فان قلت اذا كان وجوب المعرفة غير ما فيلزم ان لا يعاقب الله سبحانه الجاهل المقصر
على ترك المعرفة لو ثابت عبادة الخالق لا للمقصود حصول الامر به في الخارج
حصل قلت وهو لا يعلم قبل الدخول في الصلوة الملاحظة وبعدها فلا يحصل الملاحظة
فلا يحصل المخالفة مع الموانع ان التجري على معصية الله سبحانه موجب العقاب
فوق بخبر باعتقاده وكان في الواقع هل وذلك لا يوجب انجاسة ثوبه

وقد عرفت غير مرة انه بالجملة فالباعث المتقرب ليس جزءا من ماهية المعرفة ولذا يقع عبادة بدونه
لان صحة العبادة بمعنى الاجزاء والقضاء لا حقيقة له في صورة عدم الملاحظة اذ الاجزاء لا يعقل في موجب لا ذات مرجع ولا يتصور
عدم امتثال الامر الشارع واما لزوم القضاء فمبني على خروجه عن الامر الاول على ما هو مرجع ديدنا عموما
او خصوصا فح فلزومه مبني على شمول ادلة القضاء لمثل المقام ولا يكفي مجرد صدق الفوت
بل لا بد معه من شمول الادلة له اذ مجرد صدق الفوت لا يقتضي الحكم بالقضاء فاما من وجه ولا يكفي
وبعبارة اخرى والذي يقتضي الحكم به زائدا على مجرد الفوت هو الامر بادراكه
هذا الامر من المعنى اقل الاول هذا السقوط او ثبات التلازم بين الاعادة والقضاء
من الخارج ومن عدم فقد لان هذا غير لازم من قصور اصالة البراءة هو عدم وجوب
القضاء لان الشك حينئذ في التكليف والاصل نفيه فتامل في المقام والله العالم
اعلم يجاب في احكامه

هداية

اشتهر بين الشهرة عدم جواز التعليل في اصول الدين
هل يكفي التعليل في اصول الدين ام يجب النظر ام يجوز التعليل اقول الاسمها
واشهرها الاول فتحقيق هذا المطلب يتوقف على تمهيد امور الاول في بيان معنى الدين
اعلم ان المسائل الاصلية منها ما يتوقف عليه الدين كالاقرار بوجود الصانع وبنبوة نبينا
صلى الله عليه وآله والمعاد ومعنى كون هذه الثلثة اصول الدين هو ان تحقق الدين وقوامه يتوقف
على وجود هذه الثلثة فمن انكر الامامة من اركان الدين فقد انكر ولو لم يعلم انها من هذه حاله
ومنها ما يتوقف عليه المذهب وهو باقي الاقرار بامامة الائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم
والعدل فمن انكرهما او احدهما اعترافه بالثلثة الاولى فهو كافر يخرج عن الاسلام
بمعنى انه لا يترتب عليه احكام الكفر بالنسبة الى هذه الثلثة وان اوجب ذلك سلب
في الناس ويدل على هذا المعنى اخبار كثيرة لا حاجة بالتعرض لمضمون ذلك في المقام
وبيانه

وبيانه

وبيانه من جهة ما ان الاسلام لا يتوقف تحققه على الاقرار بهذه الثلثة
فيسلم واما ذكر المعاد فلان ما انكر شيئا من المعاد فلا جامع الى تكذيب النبي صلى الله عليه وآله
المصدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فكان بالنبي صلى الله عليه وآله مصدقا بما جاء به لكن
لان ذلك بالمعاد بل لو كان مقرا بما جاء به واما تخصيصه بالذكر فلشرفه الاهتمام به في الكتاب
والسنة وبيانه من الكتاب والاخبار الصادرة عن ائمة الاطهار وعن الكافي
والشريعة باسناده فيه ان ابن ابي العاص قال كنا عند النبي صلى الله عليه وآله فقال على الصلوات
والصلوات الوسطى وبالجملة فالمستفاد من الاخبار والكتب المتواترة عدم توقف تحقق
الاسلام على هذه الامور اعني الامامة والمعاد بل المتوقف عليها انما هو الدخول في هذا
المذهب بمعنى ان من لم يعرف بها خارج عن المذهب لا انه يكون خارجا عن
الدين ويذهب بعض اصحابنا وشهد بذلك استقرار المذهب على عدم معاملتهم
الكفر مع على المسلمة الحمد لله على ما هديتنا وفي هذه الشاهدة وذلك لان اهل السنة
كانوا يعاشرون معهم ويتزوجون منهم وما امروا الناس بالاجتناب عنهم بمعاملة
الكفر مع ان الصحابة والناس الائمة عم كانوا يعاشرونهم ويلبونهم بالرطوبة
ويدخلونهم معهم في الحمامات وعن المعلى بن خنيس لا نعلم لاصحابنا عنهم ولعل الامر
يلزم الاجتناب عنهم واوامرهم بذلك لعل الاستعمال الجلوي بمرضه التدليس في
مثل هذه القضية التي يعلم اليها عامة الناس ويكشف عن الحق لا يجاب الى
التقية وقد منهم عن ذلك لانا نقول لا نسلم ذلك بالنسبة الى جميع الاخبار والاحاديث
بل الاخبار ممكنة في بعض الاخبار من وصول ذلك مع انه ما كان بالنسبة الى
جميع الاحكام ذلك ومع قطع النظر عن امر عامة الناس بذلك فلا اقل من ترتب
المفاسد من الشيعة المرتدين في كل يوم وليلة فوجود حكم بذلك وكتب في هذه الاخبار من
الشيعة

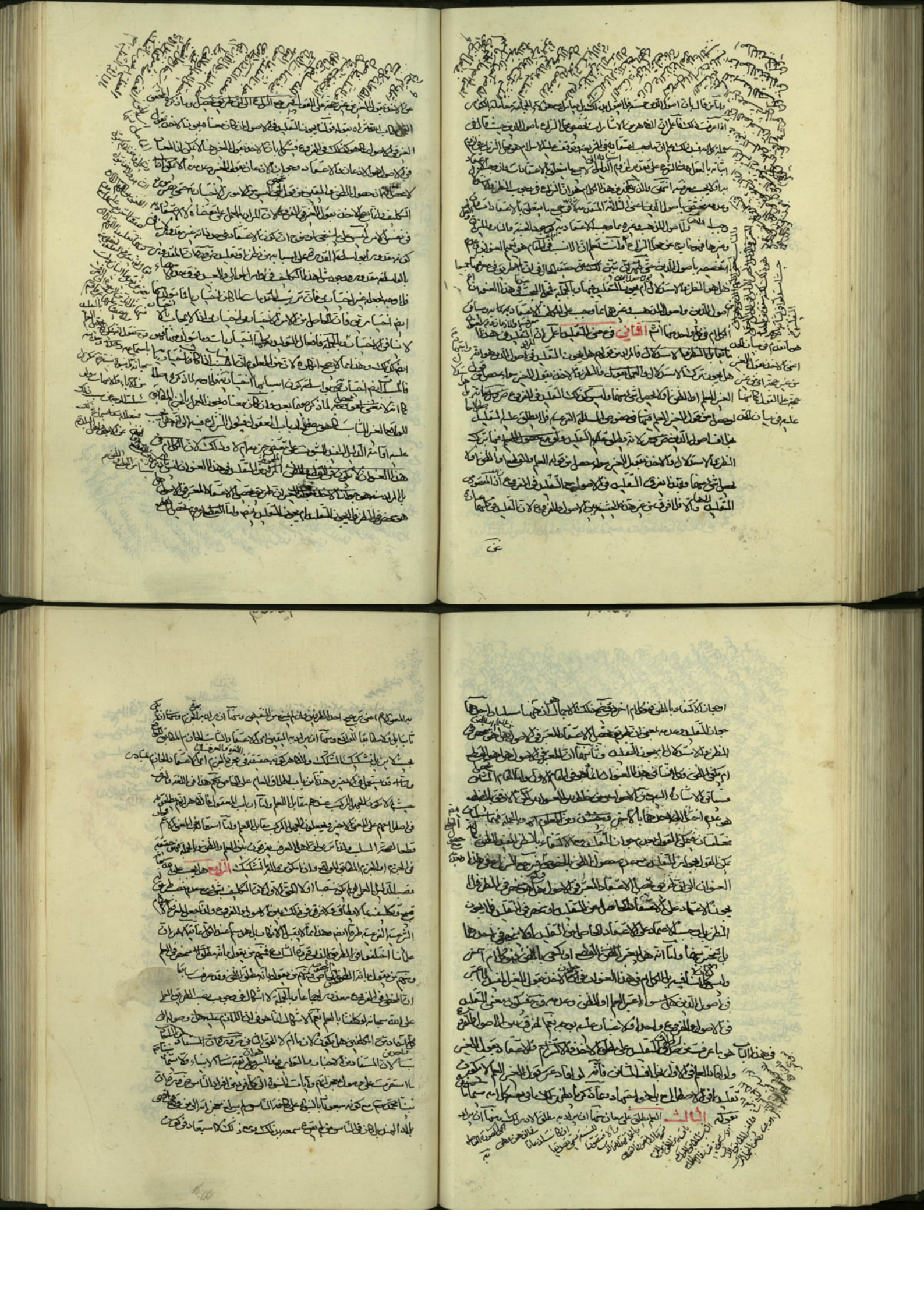
وجه ثبوت الكفر على الشيعة الشاهد

الكفر على الشيعة الشاهد

التي لا يعتقدون فان معاشرة الشيعة مع سلوية كانت معاشرة مع الطغاة
وان يعين بعض ذلك معنى المعلوم انهم لو كانوا من الكفار ما جاز الاكل معهم والشرب
كذلك جاز استعمالهم مع الرطوبة وللجاز تزويج بناتهم ولا يرى فيهم بنات المسلمين وقد فرق
على ذبيحتهم
ان المسر طريقة الصحة الائمة عم استمرت على خلاف ذلك وانتهى المجاز عن الفرق
عليه هذه الطائفة على المسلمين فانهم كانوا في حكمهم كالشرة البيضاء على الشرة السوداء
فعاشروهم معهم جاز
لا سيما في زمان حاكمة الطغاة والسلطنة ولكان المنوط كانهم يخفون عنهم وما كان
انهم عم منعوهم عن ذلك وقد مر الامام عم كفعله بحجة ولا اختصاص لذلك باصحاب
بل عليه استمر طريقة المسلمين في جميع الاعصار والامصار فانهم كانوا يعاملون مع
هؤلاء الجماعة معاملة المسلمين وما كانوا يعاملونهم معاملة الكفار من حصول حالهم
وبالجملة وقد استمر من هذه الاخبار ما يستدل على ذلك وكشف عن ذلك طرق تعلم
ولولا ان الاجتناب عنهم واجبا وكان حكمهم حكم اليهود والنصارى لشاع وذاع
اما ترى انه كيف شاع عن هؤلاء الجماعة بحيث ان اطفال المسلمين
الذين هم الرضيعة السلوية يعلمون ذلك وكيف كان فانها واما ما يستدل به
لا يوجب الخروج عن الدين بل يوجب الخروج عن المذهب ويترتب حكم المسلم على
الخالفين وعلى جميع فرق الشيعة من الزيدية والناووسية والفطحية والواقفية
وغيرهم من فرق الخالفين وكذلك الحال في الجهول فان من فرق الخالفين الاشاعرة
وهم يقولون بان العباد يعبدون في اعمالهم ومع ذلك يصيبهم العقاب على
الشارع عقابهم على المعاصي لا غير وذلك لانهم يرون الحسن والقبح في الاشياء فقالوا
بان كل ما لم يسنه الشارع فهو حسن وكل ما قبحه فهو قبيح ولم يقولوا في افعالهم
حسنا وقبيحا وبالجملة فقد استعلم وانت تعلم ان هذا الخلاف مقتضى العدل لكنه

لا يوجب الكفر

لا يوجب الكفر لما عرفت من دلالة الاخبار واستقرار المذهب وطريقة المسلمين وجميع
والاصحاب على عدم ترتب احكام الكفر بالنسبة الى هذه الشاهدة على الجماعة
الحمد لله وهم ايضا من الجماعة والخاصة ان امامنا الائمة عم كانوا يعاشرونهم
يجب الخروج عن المذهب ولا يجوز تزويج من الاطفال
كثير من الفقهاء يقولون انه شرط في صحة العمل الفعلي الاسلام والايمان وقد
وما لقد تحقق الاصحاب فوق تكليف السبب المرتد وعن تتبعه يثبت انه
ذهب الى ترتب احكام الكفر على الجماعة العامة الخالفين شاذ ضعيف لا يعتنى
اليه ولسوء حالهم بما يصح الاستناد اليه سوى الطرق الخالية عن عليهم في بعض الاخبار
وانت تعلم ان هذه الاخبار فلما ورد وضوح دلالتها لا يقاوم الاخبار
الكثيرة المتواترة المعتضدة بالسيرة المستمرة سيما مع ما في المقام من
الخلاف فالترجيح لتلك الاخبار لما عرفت من اعتضادها بالسيرة وح فلا بد
من صرف التأويل في الاخبار الخالفة لها بما يرجع اليها وقد لخص
ما ذكرنا ان ادلة الدين اما هو الثلثة الاولى وما يتبعها
في الاسلام والايمان وما يرجع اليهما من ثلثة التوحيد والنبوة والمعاد في اقرار
الثلثة ولو في الظاهر فهو محقون الدم والمال والعرض فلا يجوز ازالة
ولا يتعلق بالمال الا اذا كان مرتدا عن ضروريات الدين
عن هذه العنوان والكلام في هذا المقام انما في بيان ان الدين
وبالجملة فالاعتراف والاقرار بهذه الثلثة يترتب على الحكم بها احكام المسلم
وما يجب على المسلم والاجتناب عنه ولو كان مع لم يكن مقرا بامامة الائمة
او بالمعاد بل جاز اظهار المعاشرة والمخالطة معه وعلى هذا فما في الاخبار



الثالثة

عليهم على الكافرين
من سوى من لم يعلم
ويسلموا لهم علم
بعض هو الشرك
المذكورة في كتب
منها تمام
وذلك لا طلاق الاجماعات الكثرة ولا اخبار الاستفهام الذاتي على خلود الكفار
في النار من غير فرق بين تقييد بالمقصرين وعدمه لان العقل لم يقبح ذلك والدليل الشرعي
لا يعارضه القطعي على الذين تخصيص الآيات الاخبار بالمقصرين بمعنى ان العمل الطاعة
بتبديلها فخصصها مقدمة فيستفاد ان هذا هو مختار المحقق الذي والمشهور على
خلاف حيث انهم ذهبوا الى خلود الكفار مطلقا في النار فمنهم من يقول مع بقاء الاكثرين
منهم حكم العقل بقبح ذلك بعد الطاعة على حكمه تعالى وعدم ان فعل الظلم لا يكون ظلما
عن الحكمة ولا يصدر من الظلم ومنهم من حكم بقبل حكم العقل بقبح ذلك فالجاء الى المحال
بان الكفار كلهم مقصرون فيهم وفيهم قاصر اصلا والذي دعاه الى ذلك هو الشرع في
الطلاق الآيات فلا اخبار ولا اجماعات حيث لا يكون الاطلاقات مقيدة بالمقصرين
وحكم العقل بقبح على ما المقصرين منهم فالجاء الى المحال ما سمعت وانت تعلم ان هذا
مخالف للحق والجدال لانه مرتب على العباد وجود القاصر والمقصر فيهم فلا فائدة بعمل
في تصحيح هذه المسألة سماع صور عقولنا وادراكنا والمعرب على حقيقة جاء
بالشاء والذي مشرفي مقتضى بحكم الكفر عليهم في جهة الشاذة وعدمه وقد
انه اجماعي على مرتبة الذي في المذهب قائمة عليه فلا اشكال لسلمان عليهم
لا يعين المتقدمين في اصول الدين بل يجب النظر ولا استدلال لعمل ان يكون عندهم ان وجوب النظر
الشرعي

الشرعي بمعنى ان الشرع في قبول الاسلام هو معرفة هذه الثلثة المعتبرة في ثبت الاسلام النظر
والاستدلال فيه ولا يتحقق الاسلام بدونها فيقول ان يكون الوجه للتعبد بوجوب الاسلام
بالعلم انه فيه ولا فاعل
يتحقق بعد الاستدلال الكفر واجب لشيء اذ لا ايمان فيه تركه فقد تركه واجب الاخر
المشهور الاول مذهب جماعة الاشاعرة في مالك في المفصل في على القول بعدم التعليل
في الاصول اهل الكتب في اسلام صاحبه او لا قولان الظاهر الاول وقد مر في بعض الوجوه
السابقة ما يدل عليه مع انه تقف للقول الاخر على دليل اذا عرفت ذلك فاعلم ان
الكلام هنا في مقامين الاول في قاعدة النظر والاستدلال هل هو واجب ام لا الثاني في
فرض وجوبه هل هو شرط في تحقق الاسلام والايمان بدونه ام يتعبد في حصول الاسلام
بدونه ويترتب عليه آثاره واحكامه بالنسبة الى الشاذة الدنيا وفيه وآثاره بالنسبة الى العقبى
اما المقام الاول فهنا في الكلام فيه اشتمل ثم وطاء المقام الثاني في الحق في المقام عدم توقف
ترتب احكام الاسلام بالنسبة الى هذه الشاذة وكذا احكام آثاره الاخرة على النظر والاستدلال
بل يكفي ان يكون ناجيا في استفادة ترتب عليه احكام الاسلام من حقوقه وعدم قتله
وعدم سبي نسائه وذراريه وحفظ عرضه وبالجملة فيعامل معه معاملة المسلم وان كان
مشتاقا الجزم تقليدا الاباء والامهات او المعلم او اهل قبيلته وكذا بالنسبة الى الشاذة
الاخروية فانه لم يكن مخلدا في النار وان كان معاقبا بواسطة معنى بابعد سطة المعاصي
لا نقصا من ذلك بل الحال في اهل النظر والاستدلال كذلك ضرورة انهم لم
ان النظر والاستدلال في معرفة العقائد لا يوجب بعد الرتبة العذاب بالجحيم
ولو عصى الله سبحانه بل هو حسب الله سبحانه هو يستحق العذاب في هذه الجنة
بقدر عصيانه وخالفته اوامر الشارع ونواهيه والعقل والنقل بطلانه
قوله لا يكون النظر في معرفة الاسلام
من شرائط الاسلام

لنا على الثاني وجوه ثلاثة منها الاصل اي استصحاب الاصل عدم وجوب النظر والاستدلال
في ترتب تحقق الاسلام وترتب آثاره واحكامه ومنها ان ضرورة المذهب قاضية على ان المسلمين
الذين يعملون بمقتضى ضروري والسان ص بالشهادتين ولا يعتقدون في قلوبهم بذلك لا يجاوزون
المسلم وعليه استقرت طريقة النبي ص والائمة حيث انهم كانوا يكتفون بذلك عن عدم
سابقة الشهادة مع قلوبهم ضرورة ان شهادتهم ام بأمر الكفار في ضرورة بالنظر والاستدلال بل
كانوا يكتفون بمجرد الاقرار بعد اسبة الرتبة مسالمة وان لم يكن قلب المقر موافقا لسانه
ويعاملون معه معاملة الجماعة معاملة المسلمين كما ان ائمتنا عم ايضا كانوا يكتفون عن كثرة
المنافقين ويشوكهم في عصرهم مما لا يقبل الانكار ولا شك في تحقق الاسلام وترتب آثاره
موقوفا على النظر والاستدلال لما كان كذلك وتبين الواضح ان من كان جاريا في اعتقاده
ولو كان مشاوره المقلد لا يكون اسوء حالا من المنافق الذي لا يكون معتقدا بما اقر بلسانه
ضرورة ان النظر والاستدلال فرع الاعتقاد فكيف يشتغل به من لم يكن معتقدا باصله
وبالجملة فاستقرار طريقة النبي ص والائمة ع بل استقر على معاملة المسلم مع المنافقين على ان
الحجي على عدم شرطية النظر والاستدلال في ترتب احكام الاسلام وآثاره كما ان الطريقة
مواتيهم من العلماء الذين يعتنون والمتقدمين والمتأخرين في هذا بل الشرع
انه مستقر على ذلك ضرورة انهم لو غلبوا على اهل الحرب وهم اقروا بالشهادتين وانهم
جاءوا به بسنام فانهم يعاملون معهم يقبلون منهم ذلك ويعاملون معهم معاملة
المسلمين في التقليد فيهم ولا يتعرضون لاموالهم ولا يسبون ذراريهم ولا شك في ذلك يعرف
بالتسامح ولم يكن عن نظر واستدلال ومنها عدم الدليل على العدم وذلك لان القضية
مما يتم به الحكم ضرورة ان كثرة المقلدين في اصول الدين واشتهارهم في الطرق لا يرضى
وما كان مما لا يقبل الانكار بل الحكم في الاصول فيجب التقليد فيها لا شرط النص على الشرعية

السوداء

السوداء وكثير ما يحصل بالاسلام في هذا العصر واسلم اهلها في اول الامر وفي اثناء الاسلام
الذين حدثوا بعدهم وفي ذلك من غير نظر واستدلال ومن ذلك يعرف علم الحكم الاسلام جرت على
من تقدم عليهم وذلك واضح ولا يتم الاصل في العلم الحجة ولا اعتبار وعدم اعتبار عقل الاول
وفقد انه في المقام معلوم كما سيأتي لك في الجواب بان ادلة القول والجواب عنها وكما ان
ترتب احكام الدنيا لا يتوقف على النظر والاستدلال فكذلك ترتب آثار العقبى من استحقاق
الثواب وعدم الخلود في النار لا يتوقف على ذلك ففي عرف العقائد والعقد وكان اجماعا
ولنا اوامر الشارع ونواهيه فهو واضح في الاخر ولا يجب ترك النظر والاستدلال المكلف
في النار يقع من عموم وعقابه وخالف الشارع فهو معذب يستحق العذاب بعد الخالد ولا خرق
في ذلك لبعض اهل النظر والاستدلال كما عرفته سابقا واما استحقاق العقاب بعد ترك
ترك النظر فيأتي الكلام فيه وكيف كان فاستحقاق الثواب في الاخرة وعدم الجنة
لا يتوقفان على النظر والاستدلال وذلك لان النبي ص انما بعث لبيان الحلول وتكميل
نفوسهم وتتميم ارواحهم ودنياهم وعلم العلم ان من اعظم فوائد البعثة وخاتم النبوة ولا
ارشادهم وهدايتهم مسلك الجماعة وطريق استحقاق العذاب الثواب الاخروي والنجاة
من العذاب الاخروي ولو كان لا يتحقق الا بعد وقوفها على النظر والاستدلال
بحيث لا يكون وجوب الخلود في النار لعدم ذلك لكان الحلول محالة ولم يحصل
الغرض لشدة لمصالح الناس لم ولا يجوز الحكم بذلك لانه يخالف ما كان
بعد النبي ص فانهم مع كمال عطوفتهم ورأفتهم على خلقهم وقصور المقلدين في حصول
الدين في زمانهم واطلاعهم على ان شاء الله اعتقادهم انما هو التقليد النظر والاستدلال
لا يكون هذا الامر الحاصل فلو كان النظر والاستدلال من شرائط الخلاص الخلود في النار
لاخبروا الناس بذلك ولاشتهر ذلك في الطرق لكان واضحا كذلك لكن

الاهتمام

اذا ثبت شكر الله سبحانه واجب عقلا لان شكر المنعم واجب عقلا وانعم الله سبحانه على العبد كثيرة فاذا
كل عبد عاقل يجب نفسه بين ان عليه نعما ظاهرة وباطنة جسيمة ودقيقة لا يحصى كثرة ولا شك
ولا ريب لاحد ممن عرف هذا العاقل ان لم يلتفت على نعمه ولم يعترف باحسان ولم يزجر نفسه سيما
ولم يتعرض الى صيانة العقل او يستحسن سلب تلك النعمة عنه وهذا معنى الاخوف العقل
وايضا اذا دار الامر بين مستقر به بالنعم العظام ويجوز ان المنعم بها قادر لا يستحق الشكر عليها
وان لم يشكره سلبها عنه فيحصل الخوف العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعمة وهذا الخوف عن
النفس واجب مع القدرة وهو قادر على ذلك فلو تركه لكان مستحقا للذم فاذا ثبت وجوب
شكر المنعم ووجوب ازالة الخوف عن النفس وهو لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف من يشكره
ويشكره على ما استحقه فهذا الدليل على وجوب معرفة الله تعالى والجواب عن وجوب شكر المنعم
على فرض تسليمه عدم لزوم معرفة المنعم على التفصيل بل يكفي تصور الشكر من غير معرفة
المنعم ايضا بان يقال كل من انعم على كذا وكذا فاشكره واحمده وهو لا يتم الا بمعرفة
المنعم حتى يعرف من يشكره ويشكره على ما استحقه فنقول المنعم عليه اذا اخذ المرتبة الاولى
من الشكر فقد شكره على ما استحقه لا محالة ومع التنزل عن ذلك نقول انا نعرف المنعم
ولو عن طريق التقليد ونعرفه عليه لانه عرف منعمه ويتحقق منه شكر المنعم في ابتداء
وجوب النظر ولا استدلال اقول لو عرف من ساعة قطع النظر عن وجوب ذلك
فالذي يلزم من هذا الدليل وجوب النظر ولا يلزم منه بدل على الوجوب الشرعي
واما الجواب عن وجوب دفع الخوف عن النفس فنقول ان اغلب الناس لا يستحقون
الوثوب مع استرقاق نفوسهم بالنعم العظام وهم يزعمون ان نعمائهم تنفعهم
ونقصانهم بابدانهم ولا يحصل في نفسهم خوف سلب النعمة اصلا كما نشاهد بالعيان
فيلزم ان هذا الدليل على فرض حصول الخوف فقد يستحق معرفة المنعم حاصلة
في الكلام

كما هو المذهب في المقام والقول بانه كذا بالنظر والاستدلال يعدم كفاية الجزم الحاصل من التقليد
لا دليل عليه والقول بالثاني هو وجوب معرفة هذا الدليل هو وجوب معرفة المنعم وبالجملة فالمعرفة والجهل
يكفيه الركون الى قول عالم مثلا او الى الجزم الحاصل من تقليد الاباء والامهات والاذعان
او يجب النظر فلا يثبت من هذا الدليل الا ان الاستدلال الحاصل من تقليد الجزم الحاصل
يكون في معرفة المنعم شكر وجوبه من قول المعرفة ثم من تعطل الاحتمال عدم كفاية ومن تقليد
يجب لا يكون لم يحصل الاطمئنان بالجزم لانه كفاية عدم احتمال سلب النعم عنه
ترك الشكر والعقل به يلزم ان يجب النظر وقد عرض لك الخلاف في الحكم وجوب النظر
وكيفية ان هذا الدليل على فرض تمامه لا دلالة له على الوجوب الشرعي وجوب عقلي
الصرف او خوف سلب النعم يجب النظر اما شرعية كونه شرطا في تحقق الاسلام والايمان
ترتب الثواب لا شرعي عليه فكلا الاحتمالين باطلان اما وجوب النظر شرعي لا
المقلد وهو الجزم اولا الاجماعات المنقولة المحكية عن الشيخ الطبرسي وغيره منها الاجماع المحكي
حيث ادعى الاجماع على عدم جواز التقليد وقد تقدم والاشارات الظاهرة عن ابن ادريس
ومنها الاجماع المحكي عن الحاجبي على وجوب المعرفة ويجب عليه ويتبع ومنها انعقاد الاجماع على عدم
جواز تقليد غير المحق والا فاما نعم المحق ويجزم بالنظر والاستدلال والحاصل ان اصحابنا حتى قائل
لا يجوز لهم التقليد لا بعد الاستدلال والمقصود ان شيئا من كونه مقلدا وحتى عبارته المامول
الاجماع على وجوب المعرفة وكذا الآمدي والحاجبي والتفتازاني لا انه حكى اجماع المسلمين على
فانه قال الكلام اجمعوا على وجوب معرفة الله وانما الاختلاف بالتقليد لجواز كان بالجزم
لحصول منه العلم المزيل اجماع التعصب في المسائل الكلامية كحدوث العالم وقدمه ولانه لا حصول العلم
فالعلم حقه اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لما مر واما ان يكون بالنظر والاستدلال المفروض
عدمه والا لم يكن مقلدا وفي الباب الحادي عشر اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله

وصفاته الثبوتية والسلبية وما يجب عليه ويمتنع بالدليل لا بالتقليد فلا يتوقف ذكر الا يكون جاهلا على الصدق المسلمين
ومن يجهل الفقه مع عرفه المسلمين الاسلام واستحق العقاب اللائم وكذا هو في شرح السيد في الذخيرة
بالاتفاق وفي المعالم المحق من التقليد في اصول العقائد هو قول الجمهور على الاسلام الا من شذ من الحشوية
وفي الاشارات وفي كلام بعض شيخنا ادعى الشيخ على عدم جواز التقليد في اصول الدين الخلاف
وما صرح عن جمع غفيرة وكذا حكى الاجماع عن المنتهى في معرفة الحق وفي كلام بعض الاجلة انعقاد
المسلمين على المنع عن التقليد في اصول الدين واستثنى جماعة منهم من العامة والقبول عن ذلك كله
هو ان الظاهر من الاجماعات ان منعقد الاجماع انما هو المنع عن التقليد المفيد للعلم لا التقليد المفيد
للجزم والمنقول من الشرط العلم لا الجزم حمله المدعين للاجماع حيث يقولون الذي يجوز ان كذا
وبان التقليد لا يفيد العلم والجزم في الاصول الا الحق به فانا نعلم ان التقليد قد يفيد العلم
بنفس الحق وقد لا يفيد شيئا منهما كما ان الظن والاستدلال ايضا كذلك القول بالتعميم اما ان
العلم بجواز خلاف القول ومخالف للوجدان لانا نرى بالعيان ان اكثر الناس العلم هذا
مستند الى العقائد بالحجة على نفس القطع والجزم ومع ذلك فهل يستند مقلدا لا باء
انه ليس عندهم دليل اقناعي اما الظن بوجود الشفقة والمحبة ان مستند القطع عندهم
التقليد لا الحجة الظن والاستدلال وان قلت ان العلم لا يحصل بدون الدليل وما ذكرت قلت
وكذا الظن فانه لا يحصل ايضا بدون ذلك فنقول هذه الجهة لا فرق بين الجزم الظني عند
السامع غافلا عن المعنى ومن يلتفت اليها فيحصل له العلم فان قلت شرط هذا العلم
والاستحضار في الاصطلاح مع ذلك قد عرفت سابقا ان التقليد في المقام هو ما يقابل
النظر والاستدلال وان قلت بعدم كفايته فعليك بالقائه الدليل على ذلك المدعى
فان تمسكت بالوجوه العقلية فقد عرفت ما فيها وان تمسكت بالوجوه النقلية التي
منها الاجماعات المنقولة فقد عرفت ان معقد الاجماعات انما هو التقليد المفيد للظن
ولما كان المعتبر في اصول الدين الجزم والعلم لا التقليد عن مستند الظن فيقع الاجماع على عدم
جوازه

جوازه في اصول الدين وبعض جمعه ما قاله ولكن المذكور في كلام المدعي الاجماع لا تنافي جعل الاجماع
وسائر ادلتهم وبالجملة فالمدعي ظن من الناس في كلامهم هو المنع من التقليد المفيد للظن وعلى فرض تمامه فلا يتم
المدعى بما يوجب ان بعد تسليم دلالتها فالقدر الثابت منها هو وجوب النظر بمعنى ان
الاجماع فرق على وجوب النظر عقلا لا شرعا ولما اوجب النظر فلا يثبت منها وجوب
وعلى فرض دلالتها عليه فهي معارضة وذلك لان شرط صحة الاجماع المنقول حصول الظن
منها وفقد انه لا يقطع بحجية المقام معلوم بحد ذاته وهل ترى من نفسك ان مسبب
الوهن لاء الجماعة القول بشرطية النظر تعالى ان شرط تحقق الاسلام والايمان
الثمرات الدنيوية والاخروية عليها هو النظر والاستدلال ولا يكفي الجزم الحاصل بالتقليد
بل هو يوجب ترتب احكام الكفر في هذه النشأة والخلود في النار في النشأة الاخرى
على صاحبه وينسب ذلك الى الامام عم ان انقطع بان رضاء المعصوم عن ظاهر
ثانيها الكتاب بطرق **فمنها** ما دل على وجوب تحصيل العلم كقوله سبحانه فاعلم حفظا بالتوجه
انه لا اله الا هو حيث يدل على وجوب العلم في اصول الدين ايضا لقوله تعالى
فاستجوه وما عزه مما دل على وجوب الناس وكان الاصل في الكلام الشرعية
الاشتراك بين الشرعي والعقلي والامام والمراد منه الا ما عزه الدليل وما كان العلم لا يحصل
بالاستقاء والتقليد وجب النظر والاستدلال ومنه ان المعزوم حصول الاعلم من التقليد
ولا يدل الامر على الجزم بل في ذلك وقد عرفت سابقا ان الظاهر من الحاصل بالامر
المذكور ان مسماه مطلق الجزم او الجزم الطابق خاصة واما القول بانه حصة في الاعم
الجازم الثابت المطابق لم يدل عليه بشيء لان هذا المعنى من تفسير العلم باعتبار اصطلاح
فسر بالاعتقاد عليه عرف سديد وان كان تفسير العلم باعتبار اللغة او العرف فمساعد
جهل المعنى بين ذلك عرفا بحجية الظن الراجح الظاهر منها هو ما عرف الاظهر
قال ما سمعه الاسدي
علم ما عرف

حقيقة منها ما دل على ذم المقلدين وهو في آيات كقوله تعالى إنا وجدنا آباءنا على
وإنا على آثارهم مقتدون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه
آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون أجئتنا لتلفتنا عن آلهتنا وإن نرى
بعدنا آباؤنا فيها حزب الله ويهدي الباقي والجواب أن هذه الآيات إنما وردت
في ذم الكفار حيث أنهم مع رؤية المعجزات وحصول الشكوك والتزلزل في أحوالهم
يرجعون إلى التقليد الخالص بعد حصول الشكوك فيقولون آباؤنا وأسلافنا وهكذا
عن أسلافهم وتلك الحالة بأن لم تقم آباؤنا كانوا كذلك فنحن نتبع طريقتهم ونهتدي بهم فنحن في
تلك الآيات نعي عليهم الذم والتوبيخ على هذه الحالة ولا دلالة لها على عدم جواز
الاستدلال على المدعى بمجرد جواز التعويل على التقليد في الحصول العلم بوجه من الوجوه
على طريقة الاستدلال في تحقيق الإسلام منها الآيات الدالة على ذم اتباع الظن
كقوله تعالى وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا
هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون وما لهم به
من علم إن يتبعون إلا الظن وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا
والجواب عن هذه الآيات أنها ورد في ذم الذين عملوا بالظن في مقام الذم على العمل
بالظن في الشرعيات والتحقيق وما سلم أن الظن غير لبس في هذا المقام فإن الآية
لها على المدعى وجه منها النهي عن عدم العمل بالعلم كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وليس من خواص النهي تحريما وإن تعويلها على الدلالة مما لا يحتمل ولا يمكن الذي
يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون وما شهدنا إلا بما علمنا
وما كنا للغيب حافظين وما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا
ومطلق الجواب عن ذلك كله ما تقدم وإلا فالحق أن التقليد لا يكون علما
فلا يكون

فلا يكون عمل التقليد من العقول بغير العلم منها الآيات الدالة على وجوب النظر كقوله
قل انظروا ماذا في السموات والأرض فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى
وهو على كل شيء قدير أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
وقل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة وقوله تبارك اسمه ولا يتفكرون وقوله جل شأنه
قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر والجواب أن الظاهر من هذه الآيات
توجه الأمر بها إلى الكفار وكأنهم خصوا بالأمر بالنظر والتفكر لطلبهم على وفق الشيء وفي الحق
على وفق مرضاة الله تعالى ولمحاسنه بالأمور على طريقة عجائب صنعه وعقائبه لا كما يدل بحسبه وأم
حكمه وشاهد صنعه ليتبين لهم أن الله قادر على إعادتهم بعد الموت ليتفكروا فيما قال
ليرتدعوا عن غيهم وكفرهم ويكون سببا لعلمهم بعد ما انتفع لهم الحق وانكشف
لهم الحق ضرورة أنك قد عرفت أنها إنما هي لما فوائد انكشاف الحق لا لأن الشرع فيكون
لهم لا يتبعون بل هم أنفسهم يقلدون آباءهم وفي فائدة لا لما على الصدور
فالجواب منها الآيات الدالة على أن الإيمان هو الاستدلال في العقليات وأما
النبوة فالظاهر أن المراد منه هو النظر والتفكر في الآيات القرآنية وفي
هذا المعنى أخبار كثيرة وأما الآيات فذلك أنه تعالى أمر بالنظر
حمله على شرائع الله تعالى ونظر في الأخبار الصادرة عن أئمة الهدى
فإنه تعالى حمله على الوجوه المقصود الشارع لذلك لذلك التوجه في الاختيار
وبالجملة فالظاهر من النبوة بعد ما في سياقه من الأخبار هو كون الهداية الشرعية
بهذه النوع والتفكر في آياتها فالآيات الدالة على أن الإيمان هو الاستدلال
بالاستدلال في الطلب عن المطلوب بالشيء متعين وجه الدلالة أن الاستدلال
لا يكون إلا بالدليل والإيمان مشروط بالاستدلال فالشيء عن التقليد
وما قال علي أن الذين آمنوا بعد إيمانهم ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا
لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا وقد سئل عن ربه وعن نبيه وعن كتابه

بسم الله الرحمن الرحيم

الصواب فيما لم يكن على ذلك فيقول أسرهما إلى الله وشهد عليه فيقال لهم ذوقوا
فيها فوقه لا حكم فيها فوقه الدهور وفتح لهم باب الجنة فينظرون إليها ويقال لهم هذه منازلكم
وإن الكافر إذا جعل في قبره وسئل أجاب كما يجيب المؤمن فيقال له من أين علمت ذلك
فيقول سمعت الناس يقولون ذلك فضرب عمود من حديد لو اجتمع عليه الثقلان
لم يطيقوا رفعه فيرتد صاحبه فلا يكون أسفل منه بعد ذلك
والجواب عن الأول أن الظاهر من الاستدلال عرفا التحقيق والتحقيق على وجه الدوام
لا أن يكون بعد الزوال بالشكوك أن الاعتماد التقليدي قد يكون بعد الزوال
بالشكوك كما نشاهد في أكثر العوام والاعتماد عن الدليل قد يكون عن خوف الزوال
فإن ثبت التقليد كما أن الاستدلال الاستلزام بل قد يكون الترجيح والمساواة
في الاعتماد التقليدي أيضا من الاعتماد الاستدلالي وبذلك صرح أصحاب الفنون
الأول إلى بعض الشكوك والشبهات بخلاف الثاني ولعل ما قال أصحاب الفنون
في جملة كلامهم بل التحقيق أن ثبات الاعتقاد بالدليل بنسبة وتزلزله في النفس كثيرا
يستند إلى الحاجة للقلب وكيفية الأصلية والاكتسابية وليس الاستدلال
والتقليد كثير من خوف ذلك وأيضا تزايد قوة اليقين والإيمان بزيادة
الورع والتقوى حتى أنه قد يبلغ الورع بصاحبه إلى درجة من الإيمان يمنع عليه
الزوال كما يستفاد من النصوص وقد أشرنا إليه في قولنا ثم وتثبت أنفسهم وقد
يكون الدواعي في المعاصي والشهوات على خطر فيقعا وإعانة ولكن كان كل سر هاتف
مثل ذلك في جانب الباطل أيضا أنه كل أمر الله فيكون ما فيه وهذا من
الأمور الواضحة عند أرباب القلوب والمشاهدة ولا ينافي ذلك ما ذكروه من أن
الاعتقاد المستند إلى الدليل الثابت والى التقليد عنه ثابت لأن المراد إذا لا
والتقليد

عن العقول ولا انظر في آية الاجماع فقد عرفت سابقا ان الاجماع المحقق ثبت في المقام
واما الاجماع المنقول فقد عرفت عدم حجيته ولو سلم حصول الظن منه لكن ثبت تعم ان لا يحصل الظن
بعد ما عرفت من استمرار سيرة المسلمين على انهم يعاملون معاملة المسلم من هذه جهات
في اعتقاده ولو كان قوله تقليدا لآبائه ولا يمكن ان يكون هو الدليل في نفس المعلوم
ذلك كيف يحصل الظن من طريقة النظر ولا استدلال الا فوق تسليم الاجماع
والظاهر ان مقصود الناقلين للاجماع والمجمعين لم يكن الاجماع فذلك اي الاجماع
على الوجوب الشرعي بل مقصودهم من وجوب الاجماع اما هو الاجماع على عدم جواز
التقليد على ما يحصل الجزم والاعتقاد به بالادلة من فصل الجزم في اصول المعارف
والتوحيد وما هو الى ذلك هو ما استقر عليه من عدم افادة التقليد الجزم والمعين
وقد عرفت ان هذا مخالف للوجدان لانا نرى بالعيان ان التقليد يوجب
الجزم فالنزاع بينهم انما هو من حيث انهم يقولون بان التقليد لا يفيد
القطع ونحن نقول بانه قد يفيد ذلك ولا نزاع في حصول الجزم منهما مع الاطمئنان
المسلمات بينا وبينهم ولما اجمع عدم الجواز ومستند جواز التقليد على الظن
والجملة فالظاهر ان مقصود المجمعين هو ذلك لا الوجوب الشرعي ولا ينافي
ذلك كثرة طرقهم انه يعاملون مع جميع العلوم معاملة المسلم والظاهر انهم
قاطعون بعدم تحصيل معارفهم بالادلة بالنظر ولا استدلال بل هو ذلك مستند
اذا عرفت ذلك فنقول انه لو لم يكن ما ذكرناه فمنع الوفاق وان اراد
ان الجزم الحاصل من التقليد لا يكفي في ترتب الثمرة المترتبة عليه والاخرة بل
لابد ان يكون منشأ الجزم النظر والاستدلال فهو قول لا دليل عليه ذلك
بعينه لا عقلا ولا نقلا بل الدليل على خلافه موجود وهو اعرف من الادلة
والبراهين

والبراهين الساطعة على عدم شرطية النظر والاستدلال في تحقق الاسلام والايمان وكيف
يحصل الظن من مثل ذلك الاجماع الذي هو مخالف للسيرة القطعية بل الطريقة اهل
الشرائع ما قد عرفت انهم كانوا يكتفون في معرفة وجود الباري ووحدته وصفاته
ومعرفة انبيائهم والمعاد بالتقليد ولو كان شرطية التقليد ولا لزم واحد منهم
واحد بالظن بعدم عدم ترتب الاحكام على الناشئ للقرب بوجود الصانع ووحدته
على فرض شرعيته على المدرك المنظر ولا استدلال والجملة فالظاهر ان المدعى
والمأمول انه ظاهر من المجمعين اذ كرناه فلا كلام فيه ولذا كان المقصود الوجوب الشرعي
بالنسبة الى نفي العقاب الاخروي ولذا ترتب عليه احكام المسلم في قبره الشاذ وغيره
هو الظاهر من كلام جمع ولو فرض عدم ان هذا الاجماع ايضا موهون بمخالفة
جملة من الاصحاب الكثرة الدالة على ان المعيار في اصول الدين وهو الاعتقاد
والتصديق وتعيين مقاديرها بطريق صحيح لا دليل عليه واما الجزم المستقر الذي
في الواقع في اسباب حصوله الظن والظاهر في المقرر فقد عرفت سابقا ان المقصود
من الظاهر المؤمن هو من ولد على الفطرة وقلبه لسانه وكان معتقدا بها واصاحبها
ما ذكرناه قوله اعلم ان قوله ان الله لا بد له على ذلك بعد كلام ان
المعرفة
المهمة اما ان تكون بمعنى ادراك الفطرة والاحتياج الى المطلب لمفهوم
الشرع ستعرفها ومن المعلوم انها تحصل الا بالتقليد ايضا والمراد من الظاهر
المنافق بمعنى انه ظاهر مقر بها في الظاهر عن معرفة بها في الباطن وعن الحلي
ان المنافق ظاهر فيحسب الاحكام الاخروية بالحلول في النار ويدل عليه
الآيات والاخبار وان كان مسلما في الظاهر بمعنى ترتب احكام المسلم عليه
بحيث الاول بالشهادتين في الظاهر هو المدرك عن طريقة النجاة ولا غير

وقوله معتقدا ما حصل على عدم كونه معتقدا لما اصول به ايضا ولا يمكن
ولا نافع فيه لكن على ما حصل على كونه معتقدا لذلك كان العمل
مستعملا في معناه الحقيقي المدلول له لكن قلت بذلك لانه قرن بالجهالة
الى العلم لان هذه الكلمة كثيرا ما تستعمل على ما هو الظاهر من الاحتمال
واما التمسك بالآيات الدالة على وجوب تحصيل العلم فقد عرفت ان العلم حاصل
واما ما دل على لزوم التقليد فهو اما ضرر في شأن جماعة هم يعتقدون على
تقليد الآباء ولا ينكرون في مقابل النبي ص ان يكون بعض هؤلاء
كانوا كذلك ولما الآيات الدالة على لزوم اتباع الظن فهي اجنبية عن الظن
الكلام فيه من حيث وبالجملة فان الظن من التتبع في الاخبار هو ان الاجماع
هو المقصود ونوع الاعتقاد والاستقرار وهو الحصول الظن والاعتقاد
بالتقليد بل حصوله به اسهل من حصوله بذلك كما هو واضح
الواكثر المحققين والى استقرار ايمانهم بالتقليد حتى يحصل لهم الكشف صحة ما قلناه
اذا عرفت ذلك فاعلم انه لا يتبين تحقيق العبارة في اصول الدين المعبر عنه بالعلم
العقائد على ان يتحقق في الناظر في تحصيل العلم من الادلة ان يجوز التعويل على الظن
انا نعلم ان مع عدم الظن تحصيل العلم وعليه فهل يجوز التعويل على مطلق الظن او الظن
الحاصل من التتبع قال الاول على اختيارها والاقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء
في هذه المسألة من حيث وجوب تحصيل المعرفة الحاصلة من خصوص الظن وكذا
الظن مطلقا او في الجملة ستة الاول اعتبار العلم منها من النظر والاستدلال وهو
المعروف عن الاكثر وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من تحصيل الاجماع

فالترجيح في التعويل على الظن
في اصول الاعتقاد بالادلة
لا يتحصل الظن

العلماء

العلماء وهذا ربما يكون دعوى الاجماع من المصنف على ان المعتبر منه في مسألة عدم جواز
التقليد في العقليات من اصول الدين وهو الاجماع على انه على وجوب معرفة الله
الثاني اعتبار العلم ولو من التقليد وهو المرجع في كلام بعض والحكي عن آخرين
الثالث كفاية الظن مطلقا وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق الطوسي في جواب المسائل
المنزلية والسيد وقد عرفت قوله انه عن المحقق الاردبيلي وقد يحكى ايضا عن صاحب المدارك
وهو الظاهر من شيخنا البهائي في جملة اقوال اشراق الشمس وقد يحكى ايضا عن الحلي
والعلامة المجلسي في الحق الثاني وعن شيخنا البهائي عن سيد الله الرابع كفاية الظن المستفاد
من النظر والاستدلال لا مطلقا وكما عن شيخنا البهائي عن سيد الله سره في بعض تعليقاته
على شرح المختصر الخامس كفاية الظن المستفاد من اخبار الآحاد وهو الظاهر مما
حكاه العلامة قدس سره في النهاية عن الاخباريين انهم ادعوا في اصول الدين
وفروعه الاعمل اخبار الآحاد السادس كفاية الجزم بالظن من التقليد مع كون
النظر واجبا استقلالا لكنه معفو عنه كما ظهر عن شيخنا قدس سره في شارح جمعية
اخبار الآحاد وفي آخر الحدائق ثم ان محل الكلام في هذه المسألة الاعلام عن موضع
وتفصيل الحال في هذا المقام يستدعي بسط الكلام فنقول وبالله التوفيق
ما الجهة الاعتقاد الاشرف فنقول ان الاصل في العلم الحجية وحجية لا يصل الى العلم
لان حجيته لا يعرف الا بعلم اخر لان من الاحكام ولو اشتمل حجية العلم التي هي آخر الادلة
او تسلسل مع ان نفوذ العلم لا يكون بسبب كونه حجة اليه وبالجملة فالاصل في العلم
الاعتبار ثم ان الاصل في كل ما كان من العلم عدم الاعتبار الا ان يثبت اعتباره
وذلك ايضا مما لا كلام فيه لان الحجية خلاف الاصل فاذا ثبت بها تعلق الى الدليل
نقول اذا حصل للمكلف العلم فالامر اشكال في اعتباره ما هو وقد عرفت ان

بطريقها صوابا كان ما سلف من الخبر فلا استدلال لمن جاء بها على الاصول في الحجة وكلام الله
الاصل في جواز الحجة الا كلام الله سبحانه وكلام نبيه وما صار الى من استقبح فان
الاصل الذي اولى لمن كان من الامة عند الحجة الذي الاصل الذي نهى في ما سوى ذلك
الحجة ويقال عليه استقل طريقة المسلمين باجماع اهل الملل والنحل في التمسك بقول
من يذكر وعن المعلوم ان الصحابة والتابعين بنا كانوا بنا وشاهدوا ايمانهم وهلا ايمانهم في الاجماع
على التمسك بالادلة العقلية بل انما تمسكوا بقول الكتاب والسنة وهو الذي نقطع
انما تمسك المتقدم بالادلة العقلية من الكتاب والسنة وبعد تسليم صدور هذه الحجة
وبدلالتها على المطلوب وما كان من احد منهم على الحد معلل بانه الا بالقول بالسنة
النبوية اوجه وقد الاجماع الصادر عن الامة الاجماع بنا ثابت والمعتبر في الاصول انما هو الاجماع
لا في بين حجة رسول الله سبحانه ولسانه بين الاصول والفروع فيها انما صار
عنهم كون حجة في الاصول فكذلك الاول وكلا احتصاص لما ذكرنا بمن استقل
لمن تقدم المسلمين بالتمسك بالظواهر تجدد الشرع بل هذه طريقة مجموعة من
جميع اهل الملل والنحل في الاديان جميعا ان بناء وكان شرع صورة وبيان صورة على ذلك
ان على اساس صورة الرئيس والمتبوع بين الرئيس والمتبوع وانقطاع نزاع عن ذلك
الكلام السيد يجب تسليم صورة الكلام منه وكلا الامة على الرأي ولو بدلالة من تسليم
معارض لها ولو تسليم وفاتا هو لا ابداع المعارض الفرض في السنن او لعدم تسليم
الدلالة ولكن بعد تصدير الكلام عن الحجة وكلا الامة على المتابع في جنسه من عند
لهم فاسمع من اسماء ذلك صورة الشبهة المدلل على حجة قوله ولذلك ترى ان علماء الكلام
قد شدوا في على اهل المذاهب الباطلة بالكتاب واخبار النبوية فاستدلالهم
على كون على خليفة رسول الله بالفصل الآيات والاخبار النبوية فمن شك عن من
وخبر ابي بكر فهم المتقلين والعامة العمل العمل لم يشكوا بحجتها بالشكوك في اسانيدها

ارصدها

عن النبي وبلغهم ذلك فلما نظر في اسنادهم عن الآيات الذي تسمى ولا يعتبر بالنبوية مثل قوله تعالى
ولم اتباعهم وهذه شرعية كتسمية لا الحديث بها ان تعالى انه قول ان يعود لها الاصول
والاخبار والذي يعد فيها ولما استدل بها فيها فلا يسلمون على الاسلام صدورها
عن الله سبحانه ووجه ذلك شكوكه ومحجتها بالاعتبار بها بواسطة التعرض الحوادث فيها
او لعدم ذلك انها وكيف نظر فالاصل في القاعدة المستفادة فمن اتمام طريقة الناس في
كل الاعصار في الاعصار هو حجة كلام الله سبحانه الكتاب فلا يجاب بالصادر في الموضع
فكذلك الحال في الائمة من استقل بالمسائل وكان تقسيما لا تاريخ من عرف في بين
الاصول والفروع وجود فرض عدم اختصاص ذلك بوقت الائمة بل عليه استمر نظام
عيش بني آدم من السابقين بعد تمام والاسلام وسنة عندهم والطالب مع عبيدهم بالتمسك
وتمسك بقول انه هو يعني للمتبوع في اصول المعاد على الجمع فكذلك يعني التعويل على الظواهر
الكتاب والسنة المتواترة بعد لا انهما على المطلوب ولو بكلام نفسه التي عليه من
الناس في المخاطب لا تا فالقطع بصدورها عن النبي او كلامه عند من كان مستقلا بها
مقتضيا لا تاريخ لكن وفيا لا يكون الاستدلال بها هو بل الاستدلال على وجوب الصلاة
ونبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بها بظاهر الكتاب لا بها السنة واما الاستدلال بها على اثبات التوحيد
ونبوة النبي مستلزم الدور لان حجية كل منه توقف على وجوده واثباته انه يتوقف على وجوده
واما في سائر المسائل الاصولية فاثبات التوحيد والعدل والامامة والمعاد والسمعي
فكذا سائر المسائل الثابتة والسلبية فيجوز التمسك بالادلة العقلية اعني الجواهر
الكتاب والسنة المتواترة ولا لازم في تجويز العمل بالبراهين العقلية بل يجوز استدلال
على الظواهر قد اجمع الامة واهل الاسلام على حجيتها الا عرف ان الظواهر الكتاب
والسنة بما وقع السرقة من المسلمين على حجيتها قد ما وحسن شاذ وبعد لا ان يقطع

بين المسلمين قطعا واجماعا من عن حجيتها من عصر الصحابة ومن بعدهم عن بلغ عن عصر الائمة
وقع الاجماع والفرق فيه وانها ظاهرة او قطعية او عن شبهة ودون عرض انه لا فرق
في حجية كلام الله سبحانه وكلام انبيائه بين الاصول والفروع والسنن لا تاريخ
في حجية كلامه انه تقدم عرض وقائل انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير من الاحكام الاصول لعدم
وجوب العلم في المسائل الاصولية لا يكثر منا انه تقدم عرض على ان العلم بوجود الصانع
وحكمته او صدقه بالادلة العقلية والجائزة التي صدقه بالمعجزة يكفي وهو في غاية
السهولة لكل احد ولما غيرها فلا لازم تحصيل العلم فيها بالادلة العقلية بل يكفي اخذها
من الشرع من التوحيد والعدل والمعاد وكيفيته فلا لازم في تحصيلها العلم بالبراهين
العقلية بل يكفي العلم ولو من الادلة الشرعية القاطعة لا اجماع والظنون بتسليمها والتعويل
المعنوي والمعنوي بالقرائن الظنية او غيرها وقد اجمع الطائفة واهل الاسلام على
حجيتها لهم ولو في الاصول كيف وما لا يستقل العقل به لا يمكن اثباته الا بالشرع فالكل
دلالة عما تحصل سنة البعض فالبعث ولا فان كان بالكتاب والمعاد الجسماني
هل يرفع عدم قبول وهل الموت به احد وقد اعترض على الشيخ في الشفاء بعدم
اتفاق الخلق للمعاد الجسماني بالعقل وعن الحنفية من عدم اثبات التوحيد
هذه الشبهة بادرة فعله ومحاصل الكلام في المقام انه لا اشكال في جواز التمسك في
جواز التعويل في اثبات المسائل الاصولية بغير ما استثناه من الظواهر الكتاب والسنة النبوية
وكذا الاخبار الصادرة عن الائمة لا انها بعد حصول القطع بصدورها
معارضة او مضرة ولا انها ولو الادلة الظنية حجة على غيرها اعرف في سائر الاصول
الا الكلام عند اهل العرف بالعرف من استقل طريقة المسلمين على ذلك من ذلك
ان احد من عن الاعتقاد بنبوة نبينا وبامامة الائمة لم يحصل في نظر الامام

وحجية

وحجية الكلام الصادر عنهم فلا يكون وما عهد للمدح والسنة او الذي ثبت في الادلة الاجماع
المعارض مع فقد ذلك هذه الطائفة اسمع من احد الطائفة الحجة وهلا تعلم الدليل صلاحها
لها انك قد عرفت ان اجماع المسلمين على حجية الكتاب والسنة
في كل عصر ولا ان تمسكوا في اثبات مطالبهم ومقاصدهم بظواهر الكتاب وهذا
اجماع على حجية ما عرف من الشرع والمعنوي من اصول الله عليهم اجمعين فهذا
جاز التعويل في الفروع عليها فكذا في الاصول ولا الآيات الملاحظة عن العمل
بالظن والعمل بمحل الجزم فان استمر الظن فيه لا ان الظاهر عما هو الذي عن العمل بالظن
والتخمين لا ومن المعلوم ان من على كلام الله سبحانه وكلام انبيائه لم يعمل بالظن
ولا بالفرض والتخمين بل على كلام وكلام انبيائه ولا صدق عرف ان على بالظن
ترى انه لو ادى المولى عبده عن العمل بالظن شيئا ثم التي لسيد كلا ما فاتر
فعل العبد بلعل كلام المولى فالقصد عند اهل العرف ان العبد على بالظن
بالتمسك على كلام المولى وكيف كان فلا يا الملاحظة عن العمل بالظن
لا تسمى المقام الظنون وهذا في العمل بالعلم بالثبت بحجيته ولما يا ان حجية الى العلم
كظواهر الكتاب والسنة مثل لا تسمى ولا لا نقول انه لا ما حجية لما الى العلم
يوجد بدليل الشرع بالعلم بدليل على حجية الظواهر لقوله بعدم شمول الآيات
لشيء بل هو ظاهر في العمل بالظن الحاصل من الشرع والتخمين لا الظن الحاصل
من دليل كلام الحجة الله سبحانه ولسانه ودخل في الحاصل سنة دخل في العلم
والعامل بعامل العلم في الحقيقة لا الظن وقد جاء الاصولي في مقام
حجية الظواهر عن هذا الآيات بعد تقديره اسمع ما اشرنا الى الحق فانا بواصلا
عدم شمول الظن فيه اصل او لا ساقا ذكرنا الحجة بحجة الآيات انه

عن العمل بخبر الواحد مع وجود ما ذكرناه انتهى يعني التعويل في اصول المعارف على الادلة القطعية
والادلة الشاهية المنطقية وان كانت ظنية فكذلك يعول على الادلة الظنية اي في الاحكام
ولو كانت صريحة فلقطعية الظواهر الكتاب على الخبر الواحد في مجرد التعويل على الظن
ما كانت قطعية الصدور والدلالة معا كما في الاحاد فمعول عليها الوقوف عند شاهد
غير ثابت ان ظواهر الكتاب حجة الاجماع المستفاد من طريقة اصحاب الائمة والسابعين
من بعدهم حيث انهم كانوا يتمسكون في مسائلهم وشاجراتهم بها من غير نكير وهذا منهم
اجماع على حجيته على انك قد عرفت ان حجيته لا تحتاج الى دليل لما تقدم الاسرار المتقدمة
سنة المطرقة المسرة الشاهية بعين الكلام وسبق وتفسير رقم وحيث انهم حجوا ان
على ذلك يعني ان مقتضى جبلة الناس وهو حجية كلام المتكلم بالنسبة الى ما يعنيه
من غير قائل بالفرق بين ما يعنيه من غيره فانه لحقه كلام سوى ما يعلم بطلانه بعد القطع
بصدور الكلام منه ولم يسأل في ذلك والاصل في ظواهر الكتاب هو الحجية خلا
من الادلة الشاهية الكلية من الاجماع المطرقة والسيرة المسرة من الوجوه معرفة الذي
في التمسك بها الوجوه ساهدة ولذات حجية ظواهر الكتاب في موارد دل
الكتاب الكريم على حجية اخبار الاحاد وتمسك بها ادلة ذلك هو الطائفة الاولى
الخبر الاول بالاية على ذلك هو الثاني ولذات تعم ان السنة حجية
الواسطة عظم وتعين هذا الاول الى بالفروع محتاج الى دليل لان الظاهر
حجية اخبار الاحاد لهم من غير فرق بين الاصول والفروع فان قلت ان هذا لا
معارض بالاية الناهية عن العمل بالظن او موهون باعراض الاصحاب
قلت قد بينا سابقا لك انا نقول انه لا تعارض بين ما دل على حجية اخبار الاحاد
وبين الاية الناهية عن العمل بالظن لما عرفت من عدم شمولها المقام وبشمول ما ذكرناه

انه

انه بعد الفراغ هذين من الكلام من الى اهل الظن لا تعرض معارضة عن جهة ما وعلى من عرض تسليم الاصل
ان سائل على حجية اخبار الاحاد ولو في الاصول فاعرض على الاية الناهية على العمل بالظن
ويجزم العلم متقدم عليهم او تشهد بذلك ان كان قال بتمامه دلالة الاية الدالة على حجية
اخبار الاحاد فقهيا على الاية الناهية على العمل بالظن وهذا منهم من اعظم الفرق
على تقدير عدم وانت لنا الغيب هذين الكلامين على اهل الظن لحمولون بذلك
بعد تسليم التعارض بينهما واما الجواب عن كونه موهونا باعراض الاصحاب جملة
وان من جملة من الاعلام بعدم جواز التعويل على اخبار الاحاد في اصول الدين
لكن المستفاد من الانظار في المسائل الدينية عن الصحابة والتابعين بعد الائمة
هو انهم كانوا يتمسكون باخبار الاحاد في مسائلهم وشاجراتهم من الصحابة الجماعة
وسائر الفرق الباطلة واهل المذاهب الفاسدة ولذا قال العلامة رحمه الله في
ان الاخبار من الائمة عليهم السلام بعدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد
تا قوله لا شك في جلالة قدره وعظم ما ذكر من المتقدمين من علماء من التمسك
بالاية والاخبار من عرف من ذكر بالجلالة فالذي يستفاد بعد الاستقراء التتبع
في الطرائق الصحابة والتابعين هو انهم كانوا يتمسكون باخبار الاحاد
عن الحجة وكيف تعول بان الطائفة الاولى موهون باعراض الاصحاب على ان الاصحاب
ان اثبات اكثر المسائل الاصولية بالادلة العقلية او القطعية بعد الصدور
والدلالة مما هو في غاية الاشكال فالزام العباد بمثل ذلك التكليف مستلزم للحرج
والحرج المنفي في الشريعة من ان النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للتحصيل
المتنظر وجوب النظر في الاصول لا يفي بنفسه الجزم اكثر في الشهرة الجارية في النفس
والمدونة في الكتب حتى انهم ذكروا لشبهة يصعب الجواب عنها المحققين الصالحين

لا عمارهم في فهم الكلام فكيف حال المشتغل به مقدار ابن المزيد ان لا يحل ان يصح جماعة
لتشغل بعين ذلك بامور معاشية خصوصا والمشاهد وتعم الفرصة لاعمار
المشتبهات والشكوك في المسائل بيسات وقد شاهدنا جماعة صرفوا اعمارهم
ولم يحصلوا سنة شيئا الا القيل والقال لانه يجوز التمسك فيما لا استراح الدين
باخبار الاحاد سواء كانت دلالتها الصدور وهي الحسنة او كانت دلالتها
وصدورها الحسنة لا الطائفة الاولى من ظاهر الكتاب على حجيته وتقدم باستقراء
طريقة اصحاب النبي والائمة وعن بعدهم على التمسك باخبار الاحاد في
المسائل الاصولية مع انه لو تم فهو حجة على حدة وقد عرفت انه اذا تعول بعضها
تمسك في حجية اخبار الاحاد في الاصول بالبرهان العقل الذي يعبر عنه
بالدليل الرابع حتى يقال انه لا دليل على وجوب تحصيل الظن بالعلم والمزيد عن من
الايمان والتصديق الملازم بدليل الملازمة بين وجوب التوقف وليس المقام من قبيل الدوران
في وجوب العمل بالظن مع تعذر العلم لان المقصود فيها العمل لا يمكن التوقف فيه والذي من
انسد باب العلم ان العمل على طريق اصل او ظني فالمقصود فيها من غير الاعتماد فاذا
عجز عنه فالدليل على وجوب تحصيل الظن الذي لا يمكن من التوقف في وجوبه في عموم قوله تعالى
اذا جاءوا الاية تعالى فيما على انا نقول انه لا يلزم العمل الذي يعبر بعد انسداد باب
العلم بجواز التعويل على الظن فكذلك على سبيل القطع في الاصول بل يمكن كان وجوده
التعويل على الظن اكثر الظن ولذا اولى من الجماعة على الشك والتوقف
وعن المعلوم ان في صورة تحصيل الظن لا يصدق بكثير الكلف الموجودة
ولا يتاه الا في اهل الحل والمسائل الخلاف الواجبة باعتقاد انه من
فلا يرتب اثر العقل الذي يحكم باولوية الاول من غلبة الظن بل يتعين اذا العمل
ليس على

لا يجوز على الظن في المقدمة ولذا لم يظهر فيه خلاف من المتكلمين في الاستناد بالظواهر في مسائل
المقام بل لم يوجد عليهم احد يفسر الكتاب ولا اخبار الاحاد عن ظاهرها فحجية الظاهر في مثله
لا ينافي عامة المسائل لكفايتها الكتابة البراهين العقلية والادلة القطعية وقسم
كلامه الذي عن التمسك بالظواهر اصلا سيما بعد استقرار طريقة المتكلمين على ذلك
ولذا قال شيخنا الحر بن محمد بن يعقوب في اول الكافي عما الناس من مسائل تصنيفه ولعلك
انك تعتقد بان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم
ويرجع اليه المسترشد ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالاثار الصحيحة عن الصادقين
الذي امرونا بالاخذ بها وجميع فنون علم الدين مشتمل الاصول والفروع ان قول من يريد علم الدين
والعمل بالاثار الصحيحة عن الصادقين يدل على ذلك وقد يعرف اصول الكافي اوجد شان
الاخبار المذكورة فيها في الاصول سيما الاخبار الواردة في المذهب في تمام اشتراك
امامة الائمة عليهم السلام باخبار الاحاد ومع ذلك قال ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد
وكيف كان فالذي يظهر من طريقة اصحاب النبي والائمة هو انهم اذا سئلوا عن الوجوب في صلاة
الائمة والنبوة قالوا بها كذا وانهم يروون في ذلك الاخبار وقد عرفت ان الطائفة الاولى
على حجية اخبار الاحاد يشمل الاصول والفروع لكن يظهر من عبد الله بن طيبي الشيخ عن المستوفي
في الاصول على اخبار الاحاد بل الظن من بعض موسى الاشاعرة على عدم جواز العمل بالظن في الاصول
تمام السيد وظاهر الشيخ في العدة ان عدم جواز التعويل في اصول الدين على اخبار الاحاد
اتفاقي الا من بعض غلاة اصحاب الحديث وهو منقوض بكلام المتكلمين قال بعدم اخبار
اخبار الاحاد في اصول الفقه قال السيد الشريف الشارح في المقاصد العلم بعدم
ان المعرفة بتناسب الرجوع والمعاد عن الانام واما ما ورد عنهم في ذلك من طريق
الاحاد فالعمل بالصدق به فهم وان كان طريقه صحيحا لان خبر الواحد لم يحصل

فوجدنا العلماء في الأحكام الشرعية الظنية تكتب بالاستنادات العلمية إلى قال بعض الناس
من الأخبار من غير تسليم التسليم على ما ذكره العلامة في قوله وأما الآية فالأخبار
الواحد فكيف يظن بالأصحاب القرن الرابع وأصحاب الأئمة عليهم السلام قرب زمانهم على أن
أصول الدين في صحتهم بطريق العلم فإن جعلوا أخبار الآحاد العدول مع ذلك
مذهب العلامة وصرح أنه لا يجوز أصول الدين من الأدلة الظنية وإن المقلد في ذلك
عن رتبة الإسلام والعلامة وغيره كثير من هذه الخصوصات لا لغة إذ هم بأصول المحاسبة
ومن تتبع كتب الفقهاء ومن رضي أحوالهم وقطع بأن الأخبار بين من أصحاب الكتب
يعولون في عقائدهم الأعلى أخبار المتواترة أو الآحاد المحفوفة بالقرائن المفيدة
للعلم وأما الخبر المجرد فيجب عندهم الأخبار دون القضاء والإفتاء والشهادات
اسمه كالإسر وقال بعض الأواخر بعض من الأعلام العلامة ثم إن أخبار العلامة قد
من الأخبار بين كان يكون مثل الصلاة [illegible] وشبهه قد [illegible] حيث لبث التسوية
والأئمة عليهم السلام بعض أخبار الآحاد ونقل أن نفسه منهم عليهم أولى من رجعة في العلوم ويكون سائقهم
في كلام الشيخ من المقالة الذين إذا سئلوا عن التوحيد وصفات الشيخ وكلام الإمام وأدلة
كذا وكذا في تلك الأخبار وقد نسب الشيخ في هذا المقام من المقالة العمل بأخبار
الآحاد في أصول الدين إلى بعض غفلة أصحاب الحديث وقال السيد في مقام آخر من ما ذكره
يفهم الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين فإنه قال ولا يأتي دليل حجية
الظواهر عن وجوب التمسك بما دل عليه من المسائل الأصولية التي لا يثبت التكليف بمعرفتها
الكتاب ظاهر كلام كثير عدم العمل بها في ذلك وأما ترك من التمسك بها أخبار البعض
العقائد على اعتضاد دلالتها بعدد الظواهر وغيرها من القرائن وإمارة كل منها
الظن فيحصل من المجموع القطع بالمسألة وليس استنادهم في تلك المسائل إلى مجرد ما له

الحجية

فالظاهر أنه لا إشكال في جواز التعويل عليها للإجماع المدعى من بعض الأعلام على أن [illegible]
بعض تعدد العلم أو تعسر فالظن يقوم مقامه وهذا نسبة ولكن العمل على بعض سبيل القطع بأن
أنكر فالدواعي ولم نسأل أو على التوقف لعلة الخطاء [illegible] وكثرة الأحاديث
وقوف الثاني بالإدراج من الذين وتعطيل شريعة سيد المرسلين بالنسبة إليه
مع أنه تم لم يغلبه عنا بالمقصود من خلق الجن والإنس إلا أهل المعرفة [illegible]
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والمقصود من المعرفة [illegible]
ركيكة كان فالظاهر أنه لا وجه لإنكار ذلك وأما ما ذكره بعض الأواخر بقوله وأما ما ترى
من التمسك [illegible] ليس على ما ينبغي لأن الظاهر من كلامهم هو أنهم يعملون بكل واحد من الأدلة
مستقلا إلا أن يكون المجموع من حيث المجموع دليلا [illegible] وفي إثبات بعض
المسائل على تمر أو بعض تمرين أكثر ومن المعلوم أنه لا يفيد سوى الظن والظاهر من [illegible]
استفادة الظن فيه سيما التوقف على العمل أصول [illegible] ما ذكره بعض
ربما كيف يحصل القطع وبأخذ الآحاد بعضه أو غلبة على طريقة الإعلام
كالقول بإثبات أعلى الآحاد والأخبار الواردة في أصول الدين برهان بأن وأما الدقيق
بعض أهل المعارف في الأخبار في مقام المعارف بأنها أخبار آحاد فلا يقر فيها من جهة
أنه لأن استدلال هذه الكلمات قد صدر في فروع الدين من بعض الأعلام بل من بعض
أساطينهم حتى العمل بأخبار الآحاد فلو سئل لكان لأنه صرح في [illegible]

فائدة قد عرفت بالأدلة السابقة والبراهين اللامعة من شرائط النظر والاجتهاد
في تحقق الإيمان ولا سيما بعد الكلام في أن النظر واجب بعقل أم لا اختلفوا فيه على أقوال
بل على العقل لا [illegible] فذهب جماعة من المحققين من الأعلام إلى أنه واجب بعقله وذهب بعضهم
إلى عدم وجوبه على أن منهم من ذهب إلى أن من رسم ولما كان الأصل في الإيمان عدم
الوجوب [illegible]

الحجية التي قد يجب للنظر بإرادة الإدراك فرض من العلم
بالاختلاف في جواز التعويل على الأدلة العلمية عقلية كانت أو نقلية كالمسائل المعنوية
جاز التمسك بظواهر الكتاب والأخبار المتواترة بل بغيرها من الأخبار المعتبرة
على ذلك ولا إشكال في جواز التعويل عليها مع الحجية ولا أنها كالمرسل على
المسلمين على التمسك بها من غير نكير وكذا يجوز التعويل على الأخبار الآحاد المحفوفة
بالقرائن المفيدة للعلم وذلك واضح وأما الأخبار الآحاد المجردة عن ذلك فيه
خلاف واشتهر في الظاهر من جماعة من الأعلام عدم جواز التعويل عليها في
أصول الدين بالأبعد كون هذا القول [illegible] وذهب جماعة إلى الوجوب
عليها في الاستلزام الدور وقد عرفت أن إطلاق الأدلة المثبتة لحجية أخبار
الآحاد [illegible] ذلك مع تأيد ما تمسك أصحاب الحجية ولا أنه في [illegible]
بما وقع في معرض التعارض بين إطلاق الأدلة وما يشاهد من علمائهم وبين الإجماع
المدعى من جمعهم على عدم جواز العمل بها في أصول الدين وقد عرفت أن الدليل في المقام
هو جواز التعويل على الوجه المتقدم وقد أطال المالك وأما الإجماع [illegible]
رجاء سقوط وشرط حجيته إرادة الظن من أن الظاهر من بعض الأعلام المدعى
وجود الإجماع على العمل أو في حجية الظواهر [illegible] وبالجملة حجية بأن يكون
الشيخ في كلمات سائر الأئمة [illegible] وقد تابعهم من أهل الملة
الباطلة والملل الهالكة هذا كله في صورة انفتاح باب العلم وتوقف بعض شأنها
العظام في جواز التعويل عليها في صورة انفتاح هذه الصورة أو صورة انفتاح باب العلم
لكن قد عرفت أنه لا فرق بالظاهر بين الأصول والفروع فكما جاز التعويل عليها في
صورة انفتاح باب العلم في الفروع فكذا في الأصول وأيضا مع انسداد باب العلم

بسم الله الرحمن الرحيم

فالظاهر أنه لا إشكال في جواز التعويل عليها للإجماع المدعى من بعض الأعلام على أن [illegible]
بعض تعدد العلم أو تعسر فالظن يقوم مقامه وهذا نسبة ولكن العمل على بعض سبيل القطع بأن
أنكر فالدواعي ولم نسأل أو على التوقف لعلة الخطاء [illegible] وكثرة الأحاديث
وقوف الثاني بالإدراج من الذين وتعطيل شريعة سيد المرسلين بالنسبة إليه
مع أنه تم لم يغلبه عنا بالمقصود من خلق الجن والإنس إلا أهل المعرفة [illegible]
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والمقصود من المعرفة [illegible]
ركيكة كان فالظاهر أنه لا وجه لإنكار ذلك وأما ما ذكره بعض الأواخر بقوله وأما ما ترى
من التمسك [illegible] ليس على ما ينبغي لأن الظاهر من كلامهم هو أنهم يعملون بكل واحد من الأدلة
مستقلا إلا أن يكون المجموع من حيث المجموع دليلا [illegible] وفي إثبات بعض
المسائل على تمر أو بعض تمرين أكثر ومن المعلوم أنه لا يفيد سوى الظن والظاهر من [illegible]
استفادة الظن فيه سيما التوقف على العمل أصول [illegible] ما ذكره بعض
ربما كيف يحصل القطع وبأخذ الآحاد بعضه أو غلبة على طريقة الإعلام
كالقول بإثبات أعلى الآحاد والأخبار الواردة في أصول الدين برهان بأن وأما الدقيق
بعض أهل المعرفة في الأخبار في مقام المعارف بأنها أخبار آحاد فلا يقر فيها من جهة
أنه لأن استدلال هذه الكلمات قد صدر في فروع الدين من بعض الأعلام بل من بعض
أساطينهم حتى العمل بأخبار الآحاد فلو سئل لكان لأنه صرح في [illegible]

فائدة قد عرفت بالأدلة السابقة والبراهين اللامعة من شرائط النظر والاجتهاد
في تحقق الإيمان ولا سيما بعد الكلام في أن النظر واجب بعقل أم لا اختلفوا فيه على أقوال
بل على العقل لا [illegible] فذهب جماعة من المحققين من الأعلام إلى أنه واجب بعقله وذهب بعضهم
إلى عدم وجوبه على أن منهم من ذهب إلى أن من رسم ولما كان الأصل في الإيمان عدم
الوجوب [illegible]

الحجية التي قد يجب للنظر بإرادة الإدراك فرض من العلم
بالاختلاف في جواز التعويل على الأدلة العلمية عقلية كانت أو نقلية كالمسائل المعنوية
جاز التمسك بظواهر الكتاب والأخبار المتواترة بل بغيرها من الأخبار المعتبرة
على ذلك ولا إشكال في جواز التعويل عليها مع الحجية ولا أنها كالمرسل على
المسلمين على التمسك بها من غير نكير وكذا يجوز التعويل على الأخبار الآحاد المحفوفة
بالقرائن المفيدة للعلم وذلك واضح وأما الأخبار الآحاد المجردة عن ذلك فيه
خلاف واشتهر في الظاهر من جماعة من الأعلام عدم جواز التعويل عليها في
أصول الدين بالأبعد كون هذا القول [illegible] وذهب جماعة إلى الوجوب
عليها في الاستلزام الدور وقد عرفت أن إطلاق الأدلة المثبتة لحجية أخبار
الآحاد [illegible] ذلك مع تأيد ما تمسك أصحاب الحجية ولا أنه في [illegible]
بما وقع في معرض التعارض بين إطلاق الأدلة وما يشاهد من علمائهم وبين الإجماع
المدعى من جمعهم على عدم جواز العمل بها في أصول الدين وقد عرفت أن الدليل في المقام
هو جواز التعويل على الوجه المتقدم وقد أطال المالك وأما الإجماع [illegible]
رجاء سقوط وشرط حجيته إرادة الظن من أن الظاهر من بعض الأعلام المدعى
وجود الإجماع على العمل أو في حجية الظواهر [illegible] وبالجملة حجية بأن يكون
الشيخ في كلمات سائر الأئمة [illegible] وقد تابعهم من أهل الملة
الباطلة والملل الهالكة هذا كله في صورة انفتاح باب العلم وتوقف بعض شأنها
العظام في جواز التعويل عليها في صورة انفتاح هذه الصورة أو صورة انفتاح باب العلم
لكن قد عرفت أنه لا فرق بالظاهر بين الأصول والفروع فكما جاز التعويل عليها في
صورة انفتاح باب العلم في الفروع فكذا في الأصول وأيضا مع انسداد باب العلم

الحجية التي قد يجب للنظر بإرادة الإدراك فرض من العلم
بالاختلاف في جواز التعويل على الأدلة العلمية عقلية كانت أو نقلية كالمسائل المعنوية
جاز التمسك بظواهر الكتاب والأخبار المتواترة بل بغيرها من الأخبار المعتبرة
على ذلك ولا إشكال في جواز التعويل عليها مع الحجية ولا أنها كالمرسل على
المسلمين على التمسك بها من غير نكير وكذا يجوز التعويل على الأخبار الآحاد المحفوفة
بالقرائن المفيدة للعلم وذلك واضح وأما الأخبار الآحاد المجردة عن ذلك فيه
خلاف واشتهر في الظاهر من جماعة من الأعلام عدم جواز التعويل عليها في
أصول الدين بالأبعد كون هذا القول [illegible] وذهب جماعة إلى الوجوب
عليها في الاستلزام الدور وقد عرفت أن إطلاق الأدلة المثبتة لحجية أخبار
الآحاد [illegible] ذلك مع تأيد ما تمسك أصحاب الحجية ولا أنه في [illegible]
بما وقع في معرض التعارض بين إطلاق الأدلة وما يشاهد من علمائهم وبين الإجماع
المدعى من جمعهم على عدم جواز العمل بها في أصول الدين وقد عرفت أن الدليل في المقام
هو جواز التعويل على الوجه المتقدم وقد أطال المالك وأما الإجماع [illegible]
رجاء سقوط وشرط حجيته إرادة الظن من أن الظاهر من بعض الأعلام المدعى
وجود الإجماع على العمل أو في حجية الظواهر [illegible] وبالجملة حجية بأن يكون
الشيخ في كلمات سائر الأئمة [illegible] وقد تابعهم من أهل الملة
الباطلة والملل الهالكة هذا كله في صورة انفتاح باب العلم وتوقف بعض شأنها
العظام في جواز التعويل عليها في صورة انفتاح هذه الصورة أو صورة انفتاح باب العلم
لكن قد عرفت أنه لا فرق بالظاهر بين الأصول والفروع فكما جاز التعويل عليها في
صورة انفتاح باب العلم في الفروع فكذا في الأصول وأيضا مع انسداد باب العلم

بالعلم الثاني وبالنظر علم بكون الاطلاق ظاهراً في ان مدلول اللفظ هو الماهية من حيث هي هي من غير شرط
فلا يصح وكان الحاكم بحسب ما يعتقد الشيء احتمال شرط لصحته في ثبوت الحكم او وصف
مدخلية وكان عدم فاقد لها فلا يصح التمسك بها عند الاشتراك بل يبقى الاصل بالنفي فيه من
هذا القبيل لان تحصيل ما كان الكفار عليه من عدم الايمان والتصديق بما اخبره
في ثبوت الحكم فيه بالاستصحاب وهو لا يعدو عدم استفادة الحكم من الآيات في ذلك فلا يتم
التمسك بهذه القاعدة ولنا استصحاب الحكم في موضع الشك بين المعدوم وبين فيما نحن فيه
بذلك فتم واحتج ايضاً بادلة على وجوب المعرفة وتحصيل العلم بالصانع والصفة
والمعارف السبعة الا ثبوته بالظاهر المبادر عن الميزة والعلم هو المعرفة الحاصلة
من النظر لا المعرفة الحاصلة من التقليد اقول وفيه ان الاستدلال بنحو هذه الصحيح
ان الاطلاقات التي لها افراد ظاهرة هي الماهية من حيث هي هي المستفادة من الحكم
عن الافراد الظاهرة وعدم كفايته وليس كذلك بل غايته استفادة ما هو اقل
كفاية الافراد الظاهرة وقلة شيء الحكم في مطلق ما يقتضي ثبوته ولا يلزم من ذلك عدم
ثبوت الحكم عن غير مطلق ما هو عدم كفايتها بالتحقيق في المقام هو ان يقال ان الاطلاقات
بالنسبة الى الافراد الغير الظاهرة على اقسام ثلثة منها ما يظهر بعد التأمل
ان المبادر منه هو الحكم في الافراد الغير الظاهرة ايضاً ولذا يتبادر من نحو اكرم الفقراء
اما الاغنياء ايضاً ولا من خلته لصحته في ثبوت الحكم كما لو قال الطبيب اسقني ماء
فاطلب من الماء ماء البلد او ماء البئر في البلد التي هي سقي الناس منه دون ماء
غير البلد او القرب منه او دون ماء النهر الذي يظهر بعد التأمل فلا اشكال ان المبادر
بدوي فلا اشكال بحصول الايمان بالافراد الغير الظاهرة ايضاً فيمكن الاطلاق
بالنسبة الى الافراد الغير المبادرة ظاهر الشمول الا في بدو النظر بل الجواب الاول لا

وهنا

ومنها ما يكون شمول الاطلاق بالنسبة اليه بين المعدوم كما لو قال الطبيب اسقني ماء
فان المبادر من الانسان انما هو الانسان الحاضر في الخارج لا غير المبادر في الذهن
فان الانصراف عدم شمول الاطلاق بالنسبة اليه ايضاً ومنها ما يكون الشمول او عدمه مشكوكاً
وما نحن فيه ليس من القسمين الاولين القسم الثاني من هذا هو واضح سلمنا عدم كون من الافراد الظاهرة
قبل القسم الاول واضح غاية الامر كونه من قبيل القسم الثاني فغاية شمول الاطلاق
الادلة على وجوب النظر المعرفة بالنسبة الى المعرفة الحاصلة من التقليد مشكوك
ان المعرفة الحاصلة من النظر ظاهرة قطعاً واما كون المعرفة الحاصلة من التقليد
بمعنى ما نحن فيه الاطلاق وعدمه فمشكوك ولا يصح الا الرجوع الى الاصل
والقواعد وهي تقتضي الاشتغال في الذمة وبناء هو الاشتغال ومع الشك بناء على الاصل
بقاعدة الاشتغال في الذمة وبناء هو الاشتغال فالشك في الفراغ فالشك في فراغ الذمة
واحتج ايضاً بالاخبار الدالة على ان الايمان هو الاستقرار في القلب ولا استقرار
لما حصل فيه التقليد ولا يحصل الا بالاستدلال وفيه انه ليس المراد من الاستقرار
الثبات والدوام بل المراد به الجزم والاعتقاد ومن المعلوم انه يكون في صورة التقليد
عدم التزلزل والاضطراب فانه من وقوع مقابل الشك وفي مقابل من يقول بالتساوي
يعتقد في القلب انه لا شك المراد به الثبات والدوام فهو ليس الا الجزم
النظري ولا استدلال لكون الاذعان عن مرتبة التقليد بل النظري قد يكون عن غير
بحث فيحصل الشك بتصاحب الشك بالقاء بعض الشبهات عليه وقد لا يكون
كذلك وعلى ان التقليد لا ضرر كذلك فان المقلد بعد حصول الجزم قد يكون غافلاً

ومنها

اعتقاده بحيث لا يحصل له تزلزل ولا شك ايضاً وقد لا يكون كذلك فالتقليد ايضاً جاء بالدوام
والثبات وقد لا يجاء فان النظر ولا استدلال ايضاً كذلك وبالجملة ان التقليد
من الاثبات والاخبار المذكورة في الادلة في موضع وفيه ان المسائل في تلك الآيات
لا يلزم ان يكون الشيء في تقليد السابق الا من تقليد الجزم بل التقليد الذي لا ينافي الجزم
لا من التقليد الذي ينافي الجزم على ان الاخبار انما هو التقليد الذي ينافي الجزم
الاصول يخرج من اصل الترك وبالاجماعات المنقولة الدالة المتقدمة من ان من
لا يعرف الاصل ادعى الاجماع على وجوب المعرفة وعلى عدم جواز التقليد وفيه ان
الاجماع المحقق ليس بموجود في المقام واما الاجماع المنقول فقد عرفت الحال وقد
عرفت الكلام في حجيته واعتباره في اصول الدين وفي مسائل الاصول وعدم المسائل الاصلية
وما ذكره المحقق القمي في باب الاجتهاد والتقليد في القوانين في مقام المسئلة في حجيته لا يصح كيف
والمسئلة وجوب النظر في المعرفة وتعليله الرشد الغير لا يشفع مع انه لا يحصل على ان
يحتمل الغلط الرجوع الى الاصول بالفرع فما بين مسئلة اصولية على نحو الاستدلال
وهو حاصل على ان كلام بعض المدعين للاجماع ظاهر في ان مرادهم من التقليد الممنوع
هو التقليد المعنى الذي لا التقليد المعنى الجزم ولا يمكن ادعاء وهذا يبنى على ما هو الظاهر
من كلماتهم من ان التقليد لا ينافي الجزم وقد عرفت سابقاً انه خلاف الوجدان
ان من لا يكون الرجل غافلاً عن مرتبة المقدمات عن بعض الشكوك والشبهات
فيخبر ويخبر بان الشيء كذا او بان الامام بعد كذا وكذا او بان المعاد كذا يحصل له
الجزم من قوله وبالجملة فالذي يظهر بعد التأمل في الاجماعات المنقولة هو ان كلامهم
معقد الاجماع انما هو التقليد الفني وبين المسئلة حيث الكلام الذي ذكرها في المقام منها

ما ذكره بعض

اعتقاده بحيث لا يحصل له تزلزل ولا شك ايضاً وقد لا يكون كذلك فالتقليد ايضاً جاء بالدوام
والثبات وقد لا يجاء فان النظر ولا استدلال ايضاً كذلك وبالجملة ان التقليد
من الاثبات والاخبار المذكورة في الادلة في موضع وفيه ان المسائل في تلك الآيات
لا يلزم ان يكون الشيء في تقليد السابق الا من تقليد الجزم بل التقليد الذي لا ينافي الجزم
لا من التقليد الذي ينافي الجزم على ان الاخبار انما هو التقليد الذي ينافي الجزم
الاصول يخرج من اصل الترك وبالاجماعات المنقولة الدالة المتقدمة من ان من
لا يعرف الاصل ادعى الاجماع على وجوب المعرفة وعلى عدم جواز التقليد وفيه ان
الاجماع المحقق ليس بموجود في المقام واما الاجماع المنقول فقد عرفت الحال وقد
عرفت الكلام في حجيته واعتباره في اصول الدين وفي مسائل الاصول وعدم المسائل الاصلية
وما ذكره المحقق القمي في باب الاجتهاد والتقليد في القوانين في مقام المسئلة في حجيته لا يصح كيف
والمسئلة وجوب النظر في المعرفة وتعليله الرشد الغير لا يشفع مع انه لا يحصل على ان
يحتمل الغلط الرجوع الى الاصول بالفرع فما بين مسئلة اصولية على نحو الاستدلال
وهو حاصل على ان كلام بعض المدعين للاجماع ظاهر في ان مرادهم من التقليد الممنوع
هو التقليد المعنى الذي لا التقليد المعنى الجزم ولا يمكن ادعاء وهذا يبنى على ما هو الظاهر
من كلماتهم من ان التقليد لا ينافي الجزم وقد عرفت سابقاً انه خلاف الوجدان
ان من لا يكون الرجل غافلاً عن مرتبة المقدمات عن بعض الشكوك والشبهات
فيخبر ويخبر بان الشيء كذا او بان الامام بعد كذا وكذا او بان المعاد كذا يحصل له
الجزم من قوله وبالجملة فالذي يظهر بعد التأمل في الاجماعات المنقولة هو ان كلامهم
معقد الاجماع انما هو التقليد الفني وبين المسئلة حيث الكلام الذي ذكرها في المقام منها

ما ذكره بعض

ما ذكره بعض من قبله الائمة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد
لجواز ان يكون سبب الجزم ولانه لو حصل علم العلم والعلم بصدقه لزم اجتماع النقيضين في
المسائل الخلافية ولانه لو حصل العلم فالعلم بصدقه اما ان يكون ضروري او نظري
والاول باطل جزماً والثاني يستدعي الدليل والمفروض عدمه ولا يمكن تعليله
والاضافة ان هذه الوجوه مما يمكن المناقشة في كل من حصول العلم والمعرفة بالتقليد
وجدانية ولا يكون المعاصر متفقاً الى ان ذكره بقوله لجواز ان يكون سبب الجزم بالغفلة
غافلاً عنه غير ملتفت اليه وما ذكره بقوله ولانه لو حصل يستلزم العلم ان
اجتماع النقيضين فيه انه جماعة من الاعلام قد تمسكوا بهذا الدليل في بحث الاجماع
في مقام اثبات عدم افادة المتواتر العلم او في غيره ايضاً مع انه وقع المناقشة فيه
ان افادة العلم من جزم الكل بصدق المعلوم موقوف على عدم وجود معارض له
هذه القضية ومعه فلا يحصل العلم لجواز الاستفادة الظن من اخبار الآحاد
بالاحكام الشرعية في الفروع اجماعاً كذلك فان تحصيل الظن من الجزم المنافي
شرط بعدم المعارض ومعه فلا يحصل الظن فان اجتماع النقيضين ايضاً قد يكون
في الخبر المتواتر ايضاً كذلك فان افادة العلم الشرعي لا يكون الا بالقضية الاستثنائية
على عدم وجود معارض لها وبالجملة الخبر من الباب المعنى عن دعوى الرجل المعصوم
واما مع وجود المعارض فلا يحصل العلم وما ذكره بقوله ولانه لو حصل العلم الخ فيه ان
المفروض حصول العلم من التقليد ولا ينافيه هو من موقعه او نظري وكيف كان من يحصل
استلزامه ان يكون معقد الاجماعات المنقولة انما هو التقليد الفني لا اقل الجزم
ولا الجزم ليس ببعيد وفيه ما ذكره عليه الآيات الدالة على ذم اتباع
الظن والنهي عن عدم العمل بالعلم واما الاخبار الدالة الغير المروية في الكافي عن ابي

الحسن بن موسى النوبختي وغيره من متكلمي الشيعة والمعتزلة والقاضي ابو بكر الباقلاني انه لا دليل على الحاجة الى النظر
السمعي ويعتمد في ذلك على ما يثبت به الوجوب الشرعي من الدلالة ولا يمكن ان يقال ان العقل يدل على وجوب النظر
فالاولى ان يقال ان الشرع دل على ذلك وهذا مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تابعه من الاصحاب
ويعضد هذا المذهب ان الاشاعرة لا يثبتون الحسن والقبح العقليين ولا يثبتون وجوب النظر بالعقل
ويثبتون وجوبه بالشرع ويقولون ان الله تعالى اوجب النظر على الاعيان بالاخبار المتكثرة
ترى فانه تعالى ذم اقواما على ترك النظر وعلى الاقتصار على التقليد وعلى اتباع الاسلاف
ولا يسعهم مخالفة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والائمة المتقدمين ولا يكتفون بالظن ولا اعتقاد
بل يقولون من قلد كان جديرا بالخلود في النار ولا يكتفون بالاسلام بالنظر والاستدلال الظاهر لان
ذلك يؤدي الى الشر وجرح اهل الملل والتحيل على ذلك لما ترى واذا دخل
كافر في ملة المسلمين واسلم فان اهل الاسلام يكتفون منه بمجرد الظن ولا اعتقاد
ولا يلزمونه بالنظر والاستدلال بل يقولون ما اقر به من شهادة ان لا اله الا الله
فانهم يلزمونه حتى يعتقد بها واعتقاد المال في الحكم يجري لو دخل في اسلام الصبيان
في طريقة الكفار فانهم يكتفون منه بمجرد الظن ولا اعتقاد وهذه السرة وان لم
تكن قطعية فهي الكفاية لمسمى الاطلاقات عن الادلة والشرع من جرى ولا يتاب
فيبقى الاصل سليما عن المعارض وكيف كان فالمسئلة في غاية الاشكال والتوقف
فيها ومدح الترجيح هو طريقة الحياة هدانا الله واياكم سبيل الرشاد بمحمد وآله
واما القول بان ما دلت الآيات من التكليف بالمعرفة ولو في الجملة وايجاب العلم
فمقتضى استعمال الزوم البراءة اليقينية ليس على ما ينبغي لان الكلام
انما هو في مقدار الشغل عن المعلوم ان وجوب النظر والاستدلال ايضا في التكليف
واصالة البراءة تقتضي عدمها ويجب ان يدعى الزيادة من اصول الامر بالاصل لا في
شغل ذمتي اليقينية وما ذكره من مقدار الاشتغال ثابت لنا فمقتضى الاصول والقواعد هو لزوم

نظر آخر

نظر آخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم الدور وتقريره ان وجوب النظر
لا يتوقف على نظر آخر بل العقل يلزم المكلف بذلك من غير توقفه على نظر آخر
ومنها ان وجوب النظر يتوقف على العلم بصدق الرسول اذ لا وجوب بشيء بالشرع والعلم
بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر فيها لم يعلم كونها معجزة
كان يا وجوبه يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله سبحانه لان ما يجب في حكمه
ولكونه نظرا في معرفته من حيث انه من الرسول وهذا دور وتقريره ان وجوب
النظر لا يتوقف على العلم بصدق الرسول لانه كما ان العلم بصدق الرسول يتوقف
على النظر في معجزته كذلك فهمه العلم به بالالهام او بالاخبار بنبي سابق على ذلك
وقد عرفت سابقا ان الغالب في اثبات النبوات هو ان الناس لا يتوقفون في النظر
على العلم بصدق الرسول بل ينظرون في نبوته لا محالة لكن يمكن ان يقال ان ذلك بسبب ان
طباعهم مجبولة على الانقياد وخضوعها انه كان يكتفي في الكتاب بكلمتي الشهادة وحكم
باسلامهم ثم لا يكلفهم بالاستدلال على الحصول ايمانهم وعقائدهم واستمر ذلك على ما
ولكن النظر واجبا لعلمهم اراد علو كلمتهم لكن لان العادة تقتضي بقبول شهادة
عليه ان هذا الدليل في مقام نفي الوجوب الشرعي عاهو في غاية المتانة فان النبي
والائمة الهداة لا يهملون شأن ذلك الامر العظيم الذي هو شرط في صحة الاسلام والايمان
بل يهتمون به غاية الاهتمام بحيث شاع وذاع ولو كلفهم بالنظر والاستدلال لاشتهر
ذلك شهرة تقتضي الايمان لوصل الينا بالطرق المتواترة ولعلم من البديهيات
انه لا دليل عليه ولما في مقام الوجوب الشرعي فان اقتضى ان اشكال الصورة
ح احد الواجبات التي يجب فيها هذا النوع من الاهتمام حيث انه لو كان ذلك لكان يدل
ان عدم الدليل دليل العدم ح انه ما كان في الوجوب الشرعي وهذا النوع من

الاهتمام

محصل الدلائل اليقينية والمفروض انه ليس كذلك والمقالة بوجوبه وجوب في حكم بين حرج له
ومحبوب للتعليل انه لو وجب النظر لزم الدور وتقريره وجوه منها ان وجوب النظر
معرفة الله سبحانه المستفاد من ايجابه فرع موقوف على معرفة الله سبحانه وانه هو الواجب
اتباعه لم لا ومعرفته كذلك موقوفة على وجوب النظر في معرفة الله المفروضة
وهكذا ان وجوب النظر عقلي لا شرعي فالعقل ان وجوب النظر في معرفة الله سبحانه
المستفاد من ايجابه لا ثبت قطعي النظر من ايجابه بحكم العقل بوجوب النظر من باب الاحتمال
الخوف ولزوم دفع الضرر المحتمل ضرورة ان هذا الاحتمال انما يعتني به العقل ويحترز عنه
نظرا الى ما يترتب على الشبهة المعينة من الضرر ومنها فان العقل الملزم بالاحتراز عنها
وما نحن فيه من هذا القبيل وليس من الاحتمالات التي يجري طريقة العقلاء على الاحتراز
عنها كما لو جلس شخص في مسقف محكم البنيان باحتمال الهدم فان العقلاء لا يحترزون
من مثل ذلك على انه على فرض التسليم فهل انما يجري في معرفة الصانع ولا يجري في النبوة
وعلى فرض جريانه فيها ايضا لا يجري في سائر المسائل الاصولية من الامامة والعدل
والمعاد فان الدليل المخصوص المدعى ضرورة انه يجب معرفة الصانع والنبي الصادق
وجب على المكلف اتباعه فيها فالسلام هذا وذكر ان الملزم العقل بالنظر انما
هو في الشرائع واما الوهم مع الايمان وعدم الشرائع فالعقل لا يلزم بالنظر انما
فيعني ان ابطال الوجوب الشرعي على العقول بالشرائع امكون النظر شرطا في صحة
الايمان ولا وفرض الشرع في الشرائع فانه لا شرائع في ذلك حتى يلزم العقل بالنظر
وقد ذكر ابطال الوجوب عن الشرع بالشرائع وهو انه لو وجب النظر لتوقف على معرفة
ايجاب الله سبحانه المتوقفة على معرفة ذاته وهو توقف على وجوب النظر لما
عرفت ان وجوبه عقلي لا شرعي فالاعتماد ومنها ان وجوبه نظري فيتوقف على

نظر آخر وهذا النظر يتوقف على وجوبه فيلزم الدور وتقريره ان وجوب النظر
لا يتوقف على نظر آخر بل العقل يلزم المكلف بذلك من غير توقفه على نظر آخر
ومنها ان وجوب النظر يتوقف على العلم بصدق الرسول اذ لا وجوب بشيء بالشرع والعلم
بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر فيها لم يعلم كونها معجزة
كان يا وجوبه يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله سبحانه لان ما يجب في حكمه
ولكونه نظرا في معرفته من حيث انه من الرسول وهذا دور وتقريره ان وجوب
النظر لا يتوقف على العلم بصدق الرسول لانه كما ان العلم بصدق الرسول يتوقف
على النظر في معجزته كذلك فهمه العلم به بالالهام او بالاخبار بنبي سابق على ذلك
وقد عرفت سابقا ان الغالب في اثبات النبوات هو ان الناس لا يتوقفون في النظر
على العلم بصدق الرسول بل ينظرون في نبوته لا محالة لكن يمكن ان يقال ان ذلك بسبب ان
طباعهم مجبولة على الانقياد وخضوعها انه كان يكتفي في الكتاب بكلمتي الشهادة وحكم
باسلامهم ثم لا يكلفهم بالاستدلال على الحصول ايمانهم وعقائدهم واستمر ذلك على ما
ولكن النظر واجبا لعلمهم اراد علو كلمتهم لكن لان العادة تقتضي بقبول شهادة
عليه ان هذا الدليل في مقام نفي الوجوب الشرعي عاهو في غاية المتانة فان النبي
والائمة الهداة لا يهملون شأن ذلك الامر العظيم الذي هو شرط في صحة الاسلام والايمان
بل يهتمون به غاية الاهتمام بحيث شاع وذاع ولو كلفهم بالنظر والاستدلال لاشتهر
ذلك شهرة تقتضي الايمان لوصل الينا بالطرق المتواترة ولعلم من البديهيات
انه لا دليل عليه ولما في مقام الوجوب الشرعي فان اقتضى ان اشكال الصورة
ح احد الواجبات التي يجب فيها هذا النوع من الاهتمام حيث انه لو كان ذلك لكان يدل
ان عدم الدليل دليل العدم ح انه ما كان في الوجوب الشرعي وهذا النوع من

الاهتمام

الاهتمام الذي لم يهتم به الاهتمام اهل سائر الواجبات الشرعية فتم وقد علم
بين العباد ولا شك ان تدينهم بطريق التقليد وعدم الاعتماد لا فائدة
لهم على النظر وعلمه للهام والقول بانهم كانوا على الملل وجمع الكفار بذلك
وقد شاهدنا من العجز لكثرة البلهاء والاكثر من الاعتماد انما يتم على فرض
تسليمه في جماعة معدودين كانوا في بلادهم او قريبا منه بحيث اطلعوا على ذلك
لا الواقعون في البلاد نائية واسعة الذين يكون ذلك بنيا على الشائعة
يبلغ الاهتمام بها الى اقصى واسعة ولا من الاسلام لانا نسلم الوجوب الشرعي
لانه يكون حكما من اذا كان الدين تم على القول بالوجوب العقلي وتسليمه
فلا حجة عليه بين العباد ولا شك ان تدينهم بطريق التقليد وعدم الاعتماد
لا فائدة لهم في النظر وعلمه عدم اشتمالها اجماعه لتزلزل الحجة بل بعض
الاجلة من علماء الشيعة صرح على ان تعيين وجوده انما هو لهذا الدليل
ذكر جماعة وهو ليس لان تمسك بالحركة وهو اصل من الكلام
الاعرابي المشهور فتمسك الاخر عن انه لو تم لدل على وجوب التقليد ولم يكن علم
وانت تعلم انه خلاف طريقة اصحاب النبي ص والائمة ع ضرورة انه لم يكن اصحابهم
من كان من الجاهلين بالله بل هو من الذين وجب التقليد واجبا والنظر واجبا
مرارا لمنهم عن ذلك وانه نهى اصحابه وكان غاية ما يحصل من ذلك عن الكلام
في القدر وفي انه خرج على اصحابه وانهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمر
وجنتاه وقال انما هلك من قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تتفوهوا
وقال ع انا ذكر القدر فامسكوا فان هذا امر في عدم جواز الخوض في النظر
وقد ان الاستدلال بذلك اجنبي عن المقام لان الكلام في معرفة اصول الاعتقاد

والنهي عن الخوض في مسئلة القدر لا يستلزم النهي عن النظر في المعارف الحقة اذ القدر المذكور لا
يدل على معرفة المعارف الحقة بما يمكن ان يبلغه عقولنا واسلم المدرك عما لا يبلغه عقولنا
فالنظر في الكلام فيه من جملة عظيمة وبالجملة لا دلالة في النهي عن الخوض والبحث في مسئلة القدر
على وجوب التقليد في اصول الدين وحرمة النظر فيها وثانيها بدعة في الدين غلام يعني من
الصحابة الاشتغال بالنظر والاستدلال لم يأمر احد منهم احد بذلك ولا نقل الينا ولو
الذي دلوا على ذلك اما اشتغالهم بالمسائل الفقهية على الحمل الف اصنافهم وكل بدعة ردية
فيجب الكف عنه لما ورد في الاخبار ان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة تسلمها الى النار
وفيه انه ان اراد ان من لم يعلم وجوبه فكل من لا جوازه فهو في حقه بدعة فهذا الكلام
صحيح الفسر للاصول والقواعد الشرعية فرض عين على كل ما لا يتوقف عليه معرفة الله تعالى
وعلى ان الاصل عدم الاباحة بل عليه سيرة الشريعة فانه وان اراد ان من لم يعلم وجوبه بالادلة
الاجتهادية ولا خطاء في اجتهاده فهو في حقه بدعة فكل الاحكام بدعة اذ كل احد لا يعلم انه جوازه
ليس في الدين في الدين بقصد انه من الدين لا احد الا يعلم ولو الادلة الاجتهادية اثر في
الدين في الدين عن المعلوم ان ما ثبت عن الادلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والاجماعات
والاجماعات المنقولة انما يدل على وجوبه فلا اقل من الجواز فان البدعة صحة ان العمل الذي
يحكم بحسنه مع كثرة الاهمال ايضا وما ذكره من انه لم يعهد من الصحابة الاشتغال بالنظر
والاستدلال المقصود عن الغفلة وعدم الاطلاع على طريقتهم فان الكتاب المجيد
من المناظرات مع الكفار وقوع من الانبياء السابقين وانبيائنا فكان لهم مجادلة
بالتي هي احسن وغير ذلك من الآيات والاخبار التي وردت في مناظرات اهل الكتاب
وسيما من رواة اصحابنا بعثنا وعن بالشهرة مع الزيادة وارجع اصحابهم بذلك كثيرة
في المقام على ان كثرة الطاعة على المجتهدين وسماعهم لها لعلها اغناهم عنه وكثرة

فاطلاع

فاطلاع البدعة على النظر في معرفة الله جهلا وقبائحها وثالثها ان الاصول لا غموض
الفروع وابعد عن الافهام مطالبها فاذا جاز التقليد فيها فهو في الاصول اولى وفيه
انا نمنع الاولوية بل الامر بالعكس سيما فيما يتوقف عليه الاسلام كيف والمعروف
بين العلماء وجوب النظر فيها وجواز التقليد في الفروع وعلى فرض التسليم فالادلة
القطعية مفقودة في المقام كما هو واضح والاولوية الظنية قياس لا نقول به ورابعها
ان التسامح في الاصول كثرة والنظر فيه ظنية الوقوع في الشبهة فيكون النظر
مظنة للوقوع في المضلات فهو ضرر ودفع الضرر واجب فيجب النظر ويتعين
التقليد اذ هو اسلم وفيه انه قد يحصل التقليد فان تحصيل ذلك بالتقليد من الغير
عليه النظر فيجب تقليده غير فيتسلسل الا ان يقال الوالد او نبي من ان سماع
قوله دائما عادة لا يكون تقليدا وبالجملة مظنة الوقوع في الشبهة في المسائل اكثر
من الفروع النظر ومن المحتمل ان النظر يكون مظنة الفرد دون التقليد
ولا سيما فيما يتوقف عليه الاسلام وخامسها انا نعلم ان قول النبي وآله والامام
بل العدول المعارف الواقع في المنقول عنهما تفيد هذه الادلة المذكورة ان هي
لا تستعد قوة على مقدمات نظرية بتوقف اثباتها على وضع شكوك عليها
ترد عليها ولا يتخلص عنها الا من ايده الله تعالى انطلق النفس على ذلك
التقليد بل الف قول النبي والامام وح فاتباع قولهما اقوى وفيه ان قول
النبي والامام بعد ثبوت نبوته وامامته لا يكون تقليدا بل هو استدلال ايضا
العلم انه وما قبله فهو مبني وكون قول العدول واقع في المنقول من النظر ظاهر
لما بينا بل الامر بالعكس وهو انه لو عرض للمجتهد نفسه مولاه يكون اولى من ان
يتبع غيره ويقلده في ذلك وسادسها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
وهو مطلق غير مقيد بالفروع فيشمل محل النزاع وفيه اولا انها مخصصة بما

بالفروع

بالفروع وثانيا ان الاصول لا يعلم الا بالنظر والاستدلال وثالثا ان الجاهل بها اذا كان
مقلدا لا يسمى اهل الذكر وح فالاية لا تشمل المقلد ورابعا ان الاية
مشتركة بين الانبياء والائمة وكان الجاهل بها اذا كان مقلدا لا يسمى اهل الذكر
وح فالاية لا تشمل المقلد ورابعا ان الاية مشتركة بين الانبياء والائمة
فلا اشكال في الاستدلال بها على وجوب التقليد ولا على جوازه لا في الاصول ولا في الفروع
اللهم ان يقال الاية بسيادة منه باستفادة علية وما هو منه عرفا يعني في الجاهل
الجاهل هو الرجوع الى العالم وح نقول انه على فرض تسليمه لا يدل على جواز
التقليد لان الاستفادة منه هو ان يعلم الجاهل الرجوع الى العالم حتى يعلم
حقيقة بحقيقة الحال ويفهم ولا يبقى على جهله لا ان يقلده ويقصر ذلك بالتقليد
فالجاب غير ذلك وعلى ان لم تعلم قيمة الماء الفلاني فارجع الى اهل الخبرة
وان لم تعلم معنى اللفظ الفلاني فارجع الى كتب اللغويين حتى يفهم
معنى اللفظ وللاطلاع على قيمة الماء لا المقصود انما هو ذلك انما هو حصول
الخبرة بقيمة الماء وفهم معنى اللفظ لا الامر بتقليد اهل الخبرة واللغويين
واما ثانيا فهو في بعض الاخبار تفسير اهل الذكر بالائمة لا بالعلماء فهو من جملة
الاخبار لا نعلم المراد منها وذلك شاهد على ان الخطاب انما هو الى الظاهرين
وهم لا يعتقدون النبي فكيف بالوصي وامامهم الله سبحانه بالسؤال عن الائمة
مع ان مرتبة الامامة متأخرة عن مرتبة النبوة والاعتقاد بالامام انما هو
الاعتقاد بالنبي وثالثا ان على فرض صحة ما عرض الخبر عن جميع ما ذكرناه
من الاطلاق وشرط حجية الاية العموم او الاطلاق عدم كونه موهونا بالعمل لقاعدة
الفروع ومن المعلوم ان الطائفة موهون باعراض اكثر الاصحاب عنه حيث ذهبوا
الى جواز التقليد في الفروع وعدم جوازه في الاصول ورابعا ان الظاهر ان يقال
ما ذكره من الادلة على وجوب النظر وعلى النهي عن النظر تقوية

ما يعادل

ما يعادل في آيات الله الا الذين كفروا وفي النظر فيه بالجدال وفيه ان
الاية صريحة في الجدال في آيات الله وفي الجدال في الحجة
لا يعين له الجدال في آياته وفي كلماته وكيف كان الكلام انما هو فيمن له ايمان في الآيات
مع ان الفرق بين النظر والجدال الفرق واذا المنهي عنه في الجدال انما هو الجدال
وقد قال الله سبحانه جادلهم بالتي هي احسن ولا يجادلوا اهل الكتاب الا بالتي
هي احسن ولو كان منهيا عنه لما امر بهذا وجملة استدلال السيد وكلمة لا
يستحق الجواب ومن تكلم الكلام في المقام هو انه قد بقي من حجج ما ذكرناه في
هذه المسألة عدم شرطية الامامة النظر والاستدلال في قبول الاسلام وجوبها
بل يصح منه الجزم بالعقائد بحقوقها بالاسلام والاسلام يترتب عليها اثره
الدنيوية والاخروية ولما اوجب المعتبر بمعرفة الاصل وعلى وجوب
تحصيل النفس وقد عرفت ايضا ان العلم حجة مطلقا سواء حصل من النظر
او من التقليد كما ان ظاهر الكتاب والخبر المتواتر عنه وان كان مناقشا
لنا ولما الخبر الواحد فقد عرفت الاشكال والتوقف فيه عن بعض المشايخ
وان كان الاقوى حجيته ايضا لكن حجية الظواهر انما هو فيما لا يكون التمسك بها
دورا واما التقليد فان افاد العلم فقد عرفت اعتباره واما لو افاد الظن
فلا دليل على اعتباره بل الدليل على عدم اعتباره موجود وهو الاصل
الاصالة بعض المحققين بالظن والظاهر انه لا خلاف في عدم جواز التقليد في الاصول
الذي هو في الفروع وهو حجة قول المفيد وعلى الاطلاق والاصل مع الشك
بالعلم مع الظن بعدم افادة فلم نعتمد بعض الفقهاء على قائل بذلك اصلا

للتوقف التام هو ما ذكره مسلما من ان السلب اذا كان عن اللزوم ولا احتمال فيجوز الاكتفاء
وعمّا بالسلام المقلد لكن الظاهر انه وجوب عليه احكام الدنيوية من قبول شهادته ومنع عدالته
وغيره من سائر الحقوق بالجملة فالشارع لم يكلف عباده بان يدعوا تحصيل العلم والمعرفة حصوله
والعقل بان التقليد مع شهوة لا يفيد العلم فان قاما فانما هو لمعارضات طويلة في
القلب لا يتسع الى النظر والاستدلال وان كان صاحبها غير قادر على تقريرها
ه مما لا يصغى اليه وقدرة الكلام فيه واما الظن فالاصح المعول عليه الاقوى
صورة انسداد باب العلم وانسداد الوصاحب المفاتيح من غير العلم بالظن فيه
فاما هو في هذه الصورة لا يصح اطلاق العلم وبرغبا بالسنة لا دليل على حجية العمل
بالظن ولو في هذه الصورة للشك في قيام التكليف على الاثر والبرهان العقلي
ها ان ذكر كما من مقدمات تشبه التي هي بقاء التكليف وانسداد باب العلم التي
سنا انسداد باب العلم غالبا وبقاء التكاليف بالضرورة وهما مفقودان في المقام لعدم
القطع ببقاء التكليف بالفتاح باب العلم في الاصول غالبا فالاصح التمسك
الآن في عرض سابقا ان العقل القاطع بحكم بان انكشاف الحقائق ولو في الاولى
التوقف والتردد فتم في الكلام في ان الشاك في الدين حكمه بانه اهل
سلام لا اعلم ان يظهر من بعض الاعلام ان الشاك في الدين ظاهر قبول الحق من
تقيد بالشاك المجرد ويظهر من الاحياء المعتبر المذكور في الاقوى وفي عرفانه
ء ليس بكافر لانه المجرد فلو اقر بالشهادتين لكنه كان شاكا في اصل اعتقاده
فترتب عليه احكام المسلم من حقن دمه وماله وعرضه وجوب الاجتناب عنه
والحكم بطهارة بعضه وبشابه وسائر الاحكام المترتبة على الاسلام ولكن ظاهر
شاكا في اعتقاده غير مقر بالشهادتين في الظاهر فيعطيها فترتب عليه احكام الكفار

اشهد

بالاشهاد ثم هل خطاء المقلد على قدر عدم جواز موضوع منه قال الشيخ نعم
ولم يحتج عليه باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم
العقائد بالادلة القاطعة والسيد المحقق اقول الاظهر ان كلامه انما هو في صورة
عدم التقصير ومعه فلا يعقل القول بان الخطاء معفو عنه وتحقق الحال في المقام
هو انه لو قلنا بان المقر بالاسلام لا يكون شرط صحته الايمان بمعنى ان ترتب
في الآخرة هو الايمان الواقعي وهو لا يحصل الا بالنظر فيما يقوله المشهور وان ترتب عليه
احكام المسلم في هذه الشاة يجوز الاقتصار على القول بمعفوية الخطاء عنه لانه معفو
من موضوع الخطاء ان كان عدم الاثم في الآخرة فلا بالاثم القول بالشرطية فان كان قول الشيخ
بالعفو من هذا الاثم اثر لا في الآخرة في تركه في الآخرة فيلزم منه ان لا يبقى للايمان
المحقق المنافي في الآخرة على الاستدلال وهو لا يلائم مذهب المشهور كما ظهر من كلام
العلامة وغيره العادي عن كلام الشيخ في الاعتبار اذ ظاهرها عدم تحقق الايمان
مع التقليد وان كان مراده انه يعامل مع مثل ذلك المقلد معاملة المسلم في هذا
وان لم نفعه اسلامه وايمانه في الآخرة فيشبه ان موضوع المسئلة والبحث انما هو الايمان
الواقعي واما الاسلام الظاهري فيترتب احكامه الظاهرية عليه من حقن دمه وماله
نفسه وبقاء زوجته في حباله وسائر الاحكام الظاهرية المترتبة على المسلم في هذه
الشاة ترتب فلا نعرف مخالفا في ذلك اي في ترتب الاحكام الاسلام
مزيدة انه لا يكون مسلما الا من المسافي وفي عرض سائر النبي ولا تمنع كما هو الحاجة
معهم معاملة المسلم بحسب الظاهر واما شهادة مثله فالاصل لان المعتبر في المعاملة
هو الاسلام والايمان المحقق فضل عن تحقق شهادة تمام ما ذكره صاحب الدرة من اتفاق فقهاء
الاعصار على الحكم بشهادة العامي فيه على قاعدة كلية وهي كفاية ظهور الاسلام وعدم

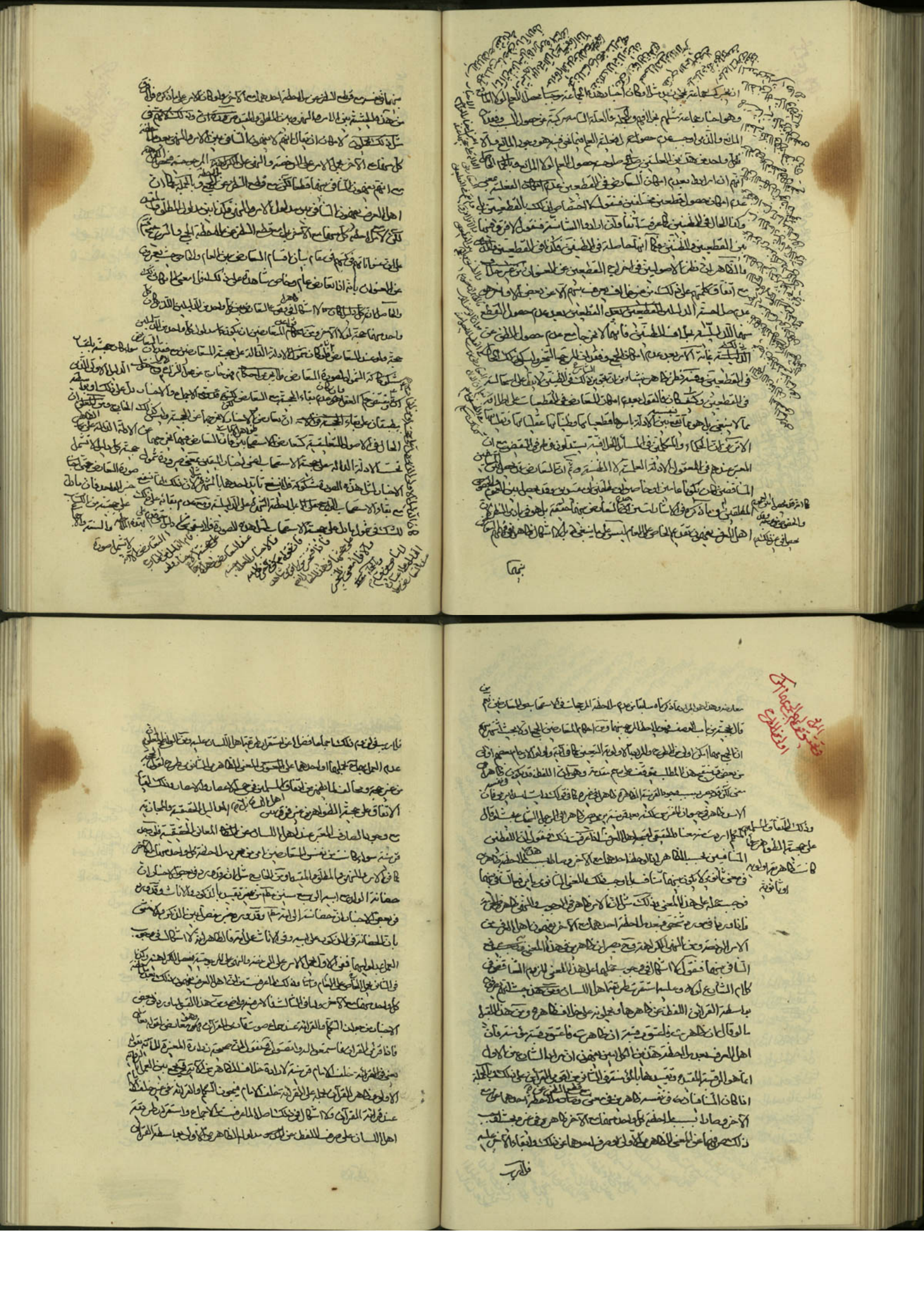
السؤال والتفتيش عن سريرة المسلم وعن الحسنة وعليه استقر طريقة المسلمين في جميع
الاعصار ولا اعصار ان التفتيش عن سريرة بعد ظهور الاسلام فلا يكون جائزا
وفي محصله ابن ابي يعفور تدل على ذلك وقد تقدم الكلام عنه في بحث الاحتياط بالجملة
فاذكر من اتفاق العلماء على قبول الشهادة فيه بنحو ما ذكر القاعدة وعليه
وقعت السيرة ولا يلزم منه عدم جواز الاخذ الشاهد ويدفع السؤال وان لم الحوال
عنه في كيفية فعل الاجماع على خلافه وفي الاشارات لها ان يكون سؤال او متوسل
ولا يعتد بالمخالف بينا الظاهر الخلاف في الاول ابن الجنيد والمهاجر والمهاجر عن
الخلاف منهم وانما المخالف الآن هذا ان قلنا بان الشرط بشرطية الظهور والاسلام
في تحقق الايمان ولا الاسلام كما ذهب اليه المشهور واما لو قلنا بانه واجب تعبدا
ولا يكون شرطا في ان هذا المكلف غافلا عن صحيح من تعلق من جانب عن حصل الزيادة
العاقل العمر المعتق لا يكون مكلفا وان كان مكلفا ومع ذلك تركه فلا دليل على حرمته
مزيدة ان الخارج عن ظاهر الله مع علمه بذلك ام معاقب على انه لو قلنا بالاول
معاقب ترتب وللكلام منه من جهة اخرى وهي ان المعاصي التي عن الشارع عنها هل
تعاقب الى التوبة لا ان جزء العقوبة لا يخرج المعصية عن كونه معصية فلا تصلح لها
لان التوبة انما هو طلب العفو وهو حاصل في المقام كما هو المفروض الظاهر هو الاول
والمسند ذهب بعض شارحي الحكام وذلك لان تحقق المعصية سابق بوجود التوبة
وجزء العقوبة لا يخرج المعصية عن كونها معصية فتشملها الادلة الدالة على وجوب
التوبة عن المعاصي والكبيرة وعن الصغائر لا يصل بعض هذه الآن فالظن في المقام وجوب
المقدمة الاولى لا يعتد الوقوف لكونه آتيا من جهة خاصة فلا اقول لكونه آتيا من جهة
ان وجوبها فوري ولو قلنا بانه فلا يجب فوري في بعض الاحوال العقوبة عن الوصول
الى الواقع وان كان المعارف لكنه في مع فرض حصول الاملاك لا يكون فيه شيء كما هو

ولما الخاتمة

والتعارض فالمرجح

ولما الخاتمة في التعارض والتعادل والترجيح المطلب الاول في التعارض

هداية تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وتناسب المعنى اللغوي الذي هو
عبارة عن التمانع والتعاند وهذا ثم تنسب الاثم لا ان يعلم ان التعارض الشيئين
تنافي مدلوليهما واما في الحقيقة والتعارض هو التقابل وهو لا يحصل الا مع التنافي والتمانع
بعض من كلام التقابل يريد الاخذ الملتبس بالمعنى وقد ذكر اهل اللغة له معان بعض
اشبهها بالمقام هو ان المعنى الاصلي الحق هو ما ذكرناه وبالجملة لا يتحقق التعارض
بالادلة الشرعية بل في مرهان مسائل اللغوية والنحوية والعرفية وغيرها وقد
يخصصها بالذكر هو زيادة الاهتمام بها وعدم مناسبة ذكر التعارض في
غيرها في هذا العلم ضرورة ان البحث فيه انما هو من عوارض الادلة الشرعية
اذا عرفت ذلك فاعلم ان التعارض عن عبارة عن تنافي الدليلين الشرعيين الاجتهاديين
ما يكون الدليل هو الاكثر عن الواقع على ما اوضحنا وقد يعبر عن الادلة الشرعية
الفقاهتية اعني الاصول العملية كتعارض الاستصحاب والبراءة مثلا وقد يقع
بين الادلة السببية والاحكام الشرعية بعد الواقع بعد كتعارض الخبرين مثلا
ينبغي لك ان اقسام التعارض كثيرة لانها تحصل بين جميع الادلة حتى
العلل عملية كانت او نقلية وما ذكره الاصوليون من عدم امكان وقوعه
في العلل بمعقول لو لم يكن على ما ينبغي لانهم ان اراد وا انه الف بذلك عدم
فعلية حصول العلم من الدليل المختلفين فيه اذ لا الاختصاص لذلك
ضرورة عدم امكان حصول الظنين مختلفين من دليلين كذلك
بل يجوز حصول الظن من احدهما كذلك ضرورة الآخر فلا يحصل منه الظن وان
اراد وا ان امكان وقوع التعارض بين الظنين الشاذة بحيث لا يحصل لا يحصل
قائلا بالحصول الظن منه ولا الآخر فيقول ذلك الى في القطعيين لعدم



والامارات اللفظية والحالية والسياقية وقد عرفت ان القرينة قد تجعل الظاهر
المتكلم بها الدليل المنافي عن مدلوله الظاهر هو الاولى وقد تجعل الراجح والمرجوح
وابقاء الاخر على مدلوله الحقيقي ولا يرد في لزوم ابقائهما في كلا القسمين دون النافي
بذلك عن كلام الحجة فرد في حجية النفي المستفادة من الظاهر ولو كانت النافية
بقرينة الصارف ومجرد الصارف ولا نفي على ذلك لعدم اشتراط كون الصارف
من مما شبه حجة اعتبار شرعا بل يكفي كل ما اعتبر عند اهل اللسان كالشرع مثلا فان
اجماع اهل العلم اجمع على ان الظاهر ليس من الصوارف المعتبرة عندهم فلو قال الشارع على ارادة خلاف الظاهر
فقد خرج عن مدلوله الحقيقي والمجازي الذي لم يكن له فانما يجب صرف اللفظ عن ظاهره الاولي وحمله على
المدلول الثاني الذي هو الظاهر على الحقيقة الشرعية اذا قام الدليل على وجوب الصرف بارادة المتكلم خلاف
مدلوله الحقيقي وليس مع حصول النفي منه بالاجماع جزما الاحتمال فلا يجب ذلك في
اللفظ من الدلالة على المعنى وكذا لم يدل هذا الحجة لا عمل الا شرعا لا امر فافهم وقد يجعل الناس
والاستحسان ثالثا لا يجب حمل اللفظ على خلاف الظاهر والاستدلال بانه
جمع بين الدليلين بلا بد من التوقف والرجوع الى المرجحات ان ترجح احدهما
على الاخر على الصفة المرجحة وجود موجب من معه التخير لا هو المستفاد من الاخبار
بل مرجحا او للتساقط والرجوع الى الاصول لا افتى به جماعة على ان الظاهر قرينة اهل
اللسان استقرت على صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على خلاف الظاهر بمجرد
الاحتمالات والمناسبات بل يحقق فيه النافي وعدم وجود قرينة ظاهرة
على ارادة المتكلم خلاف الظاهر وخلاصة الكلام في المقام هي ان المناط الذي في الدلالة
حجة سواء كان المعنى الظاهر مدلولا اولي عليه او الظاهر بالنسبة في قولنا كان المراد
المراد في مما خالفا عن الظاهر والمعارض فهو حجة ومع وجوده فان وجد قرينة سواء كانت
من نفس المتعارضين كما في كلام والمتن على الحاصل على ارادة خلاف الظاهر فما اذا

فلا ولكن

كما في الادلة او من احدهما كما في ان من الماء ما هو الاخص بالمعنى الظاهر بالنسبة وبعد
اللفظ بواسطة القرينة من مدلوله الحقيقي وحمله على المعنى الظاهر بالنسبة وكانت المراد
العرفي هو الحاصل وعن المعلوم ان ترك العمل احدهما اخراج عن كونه
حجة ورجع بقول الدليل كما في مرادفة الحالة الحجية بها الكل اولى من المرجح الحجية بقول
ما ذكرناه فالكلام في اولى التخيير وان كان مقصودنا من ذلك عدم الحجية ولو ان الباقي
والاحتمالات الضعيفة والادلة على حمله على الاظهر بالاخبار العالية يستحيل انه ثم لا مانع
من ابداء الاحتمال في المتعارضين في النافي المتعارضين نفس الامر كما فعلنا الشيخ ولكن يبقى ان يجعله
حجة فرجع مرجحه والرجوع ما ذكرنا اشار المحقق الهمداني في فوائده حيث قال يجب
التشبث على جماعة من الاخبار بين متعارضين بصادر وقال الحجية بينهما بانه يجب
وانه يجمع استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو المعنى به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله
الحجية الذي هو حجة هو الكون له شاهد من نفس المتعارضين او من احدهما
او من خارج اما من اجماع بسيط او مركب او من حكم عقلي او يكون على الصفة
المعارض بصادر الى الذي هو من نوع المعصوم من مثل التخصيص والتقييد كما يجب
من قول الكريم العلماء ولا تكرم زيدا انه فاسق ولا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة
كافرة انما يعتبر كما ذكرنا سابقا ومثل التخصيص والتقييد كل جمع يحصل الذي
والمعنى به على الصفة المعارضين بان يكون من نوع صادرة من حيث المراد الاخر في
كل واحد منهما الاخر فيكون المفهوم من جهة القرينة لا انه يحصل استفادة الحجية
ولو من الطرح بعد تسليم وان امكن من ذلك العقل وقد افاده المحقق الهمداني في
القول بالتخيير على ذلك حيث قال في جملة كلامه والحاصل انه لا ريب ولا شك
في ان وجود المتعارضين في الادلة الفقهية فاوجد فيهما قرينة من نفس المتعارضين

او من خارج معتبر او اجماع بسيط او مركب او من ذلك يجب الجمع بينهما ثم ان معنى عكس فيهما
العمل بكلهما على الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة الحقيقية او المجازية المعتبرة
الظاهرة بسبب وجود القرينة الظاهرة والعلامة الواضحة بحيث يكون طرح
الاقوى والخروج عن الظاهر بسبب الاضعف فلا شك ولا ريب في وجوب
الجمع بينهما وعدم جواز طرح احدهما ولما لم يقم عليه حجة ولا قرينة يوجب حمل
اللفظ عليه فرفا لغة فلا حجية فيه سيما اذا اوجب الخروج عن ظاهر الاقوى الى
الاضعف ولكن لا بد من تبديله لاحتمال ان يقام بعض المتعارضين في نفس الامر
كما فعله الشيخ ولكن يبقى ان لا يجعله حجة في حكم شرعي فان كان مراده من
الجمع بينهما الكل اولى من الطرح احد المذكورين فنعم الوفاق ولنا ايضا
اولى ثم في عين ذلك الكلام ويجب بعد الحمل الشيء واخراجه عن الظاهر الى
بعض الجمع بينهما فالدليل عليه اشتمل الكلام ولا الاعلى ما ذكره وذكرناه فالدليل
النظر في المسائل الكلام عند في مقام الحاجة الى الجمع بين الخبرين المتعارضين
بمجرد المناسبات والاستحسانات بل لا بد من وجود قرينة صارفة يوجب انعقاد
معنى عكس فيهما العمل بكلهما على الوجه الصحيح سواء كانت من نفس المتعارضين او من
الخارج وسواء كانت حجة لا اخر ليا المدلول الكلي كما عن ظاهرهما او اخراج احدهما
من عنده فالا يتعين التوقف والرجوع الى المرجحات من عنده فالتخيير
او التساقط اما الشيخ فابن عليه من المسائل فهو ليس من باب تعارض الادلة
عاما بل هو من باب اعمال المرجحات اولا ويعرف المرجح من ذكر الخلاف وما لو بما
ينافي المرجح لما ذكر في اول الكتاب بسبب ان الظاهر من الشيخ من حيث
نعم من التساقط بين كلامهم ثم فرده بان التساقط انما يلزم اذا لم يعمل الترجيح

انه

انه كان ظاهر قرآن لو يعتبر لما صار بين ظاهرين تساقط وذهب المتقدمون بسبب
الحوادث فترى في الجمع والاتيان بالشواهد عما الكل ولم يجعل الجمع ان يكون
مفتي به مذهبا له ولذا تقول غالبا بحيث لا يكون وجود مختلف لا ليس فيه من المسائل
تتم في بعض المواضع ظهر انه فوائد وان ادعى بعض ان في الشيء ظهر من كتاب
الاخبار وهو كذلك اذا الحجة انما هو النقل عن الشارع او المطلق المقام مباشرة بدون احتمال
ما الظاهر وجود الدليل من الحجة من الدليل هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بها على ما
طريقة اهل اللسان في اخر الكلام عن الظاهر لا مطلق التوجيه وان اولى
كيف ما اتفق لان المناسبات العلماء والاساطير ليس على كل ما هو على الاسس
كل المقام فنعم الوفاق لكن الظاهر من كلامهم ويجعل الفهم هو العموم بمعنى ان المدلول
على حصول الجمع ولو في الخلاف بابي وجه اتفق ويتم بما ذكرناه ما ذكره المحقق الهمداني
في الفوائد قال ولكن انه قد شك في ان انا انه يجوز لاخر بين متعارضين
بصادر وفي الجمع بينهما بانه وجه اتفق وابي جمعا استحسنوا ويجعلون هذا الجمع هو
المفتي به ويبنون العمل عليه ويجعلونه حكم الله سبحانه كون بان الجمع بها الكل اولى الكل
وبالجملة ان المدلول عليه حصر من الشارع بالاذن في الجمع والاخبار خلاف ذلك
وقال التمسك في تعيين القواعد انا نعلم من ذلك ارادة العمل بها ولو من وجه
اولى من تساقطها احدهما بالكلية وللاصل ان الاصل في كل واحد منهما الاعمال فيجب
بما الكل لاستحالة الترجيح من غير مرجح اقول لو كان مراده من الاصل المذكور عن
القاعدة فالاصل وجوبه وان كان ذلك فيما اتوقف على وجود شاهد معتبر من
نفس المتعارضين او من الخارج على الجمع ولما كان مجرد المناسبة والاحتمال فالا
نسلم كون القاعدة ذلك بل القاعدة التي عند اهل المسامحة التوقف فلا يتساقط
الدليلان وفي ذلك كلام الحجة في المسائل الاصولية علم من نفسه خلاف الظاهر ولا يجوز

اما هو دليل الحكم والكشف عنه الا انه لما اوضحنا او سنوضحه قال بعض الاوائل
وقع عدم كشفها عنه ولو لنا فالكشف حينئذ للعلوم عدم حصول بجرد الاحتمال
وبالجملة اذا تعارض الدليلان ولا يمكن الجمع بين الدليلين فالمرجع حينئذ على ترجيحها
او احدهما من المرجحات المنصوبة لتحكيم على الدليل الخاص وهو ابن ترجيح المعارضة بينهما
فلا ريب في تحقيق ذلك مع عدم القرينة فلنا اساس من الموقف فالرجوع الى الاصل
وح نقول ان ظاهر ارادة من المعاني هو موردة وهو القرينة فهم الموافق على الوجه
وان كان مقصوده ان هو الحقيقي بالنوع هو الاصل والمعاني فمن كل عرفه
انه لا دليل على شرط ذلك الحقيقي لا شرعا ولا عقلا ولا عرفا وكذلك الموضع المعاني لا يكون
ولا من السنة ولا من الاجماع ولا من كلام اهل اللسان وتتبع هذا فيه لا يوجد
لا سيما انا اذا وجدنا عليها وهو ان القرينة وشاهد الحقيقي لا يخرج اقسام ثلثة الاول ما يوجد من نفس
نفس المعاني من غير ان يكون من الخارج كما لو سمعنا من الاخر فانه لا يفهم من كلامه الا
الخارج وهل يكون الثاني الوجه فيه ان الثاني هل يوجد من الخارج من الحال مع تركه ظاهر كتاب او سنة
ان يكون دلالة الحال او اجماع او دليل عقلي او كلام فيه اما الثالث الثاني
المعتبر في القرائن المعتبرة في عرف اهل اللسان وان لم يكن حجة شرعا كالشهرة
وان لم يكن حجة شرعا معه خلاف لكن الظاهر كما سيأتي ان الدليل في كشف المراد انما هو على الطريقة
وذهب بعض الى ان الطريقة المسلوكة لا يفهم في فهم المراد سيما مع تعريف طريقة حالة تجريد ما يكون
ان يكون بنفسه والا سيما لو كان الطريقة وقد قرر معهم في اعمالها وقد قال العقد جاء من اهل اللسان
بلسان قومه وانتم من المعلوم ان اهل اللسان يستعملون بالشهرة في وضع اللفظ عن ظاهره
اما تنظر الى اهل العرف فانه اذا امر عن الحكام وكان عند طلب المولى عبده بالمجيء
وكان المتبادر من امر المولى انما يلزم من ذلك خلاف الظاهر فالمعنى المنكور يعني
هذه الشهرة وعلى خلاف الظاهر والحجة فالشهرة من القرائن المعتبرة عند اهل اللسان واما

لسان القوم

واما القرائن والامارات التي لم تكن معتبرة عند اهل اللسان فالدليل على اعتبارها ولا يجوز
صرف اللفظ عن ظاهره فالصارف لا بد ان يكون من نفس المتعارضين او من دليل آخر معتبر
او من القرائن المعتبرة عند اهل اللسان لا مجرد الاحتمال والمناسبة ومع وجود
واحد من هذه الثلثة لا يصرف صرف اللفظ عن ظاهره فيقدم الظاهر على التعارض
بدون ذلك بان ما نحن فيه من الحقيقي وهو ان دلالة اللفظ على معنى تامة للدلالة على الاجزاء
ودلالته على الاجزاء ضمنية اصلية فاذا عمل بالواحد فانه يصدق ترك العمل بالدلالة التامة
واذا عمل بالجزء فانه يصدق ترك العمل بالاجزاء بالكلية ترك العمل بالدلالة الاصلية ولا شك ان
الاول اولى وذلك لان ترك العمل بالدلالة التامة اكثر من ترك العمل بالدلالة الاصلية بسبب
اجزاء ترك العمل بالدلالة التضمنية ترك العمل بالدلالة التامة فان ترك العمل بالدلالة التامة
ترك الكل والعمل بالجزء ترك العمل بها فخلاف العمل باحدهما دون الآخر خاص على احدهما
وهو اولى على ان ذلك مجرد استحسان عقلي وهو لا يكشف عن الارادة وقد عرفت ان
المدار في الكشف عن الارادة الا ان يكون على حجة الشرع ومجرد ابداء الاحتمال في مقام
الثاني لا يصلح لكشف عن الارادة لان نسبته ونسبة مقابله الى
المتكلم سواء وبه يتبين ما في اعتراض العلامة على بان العمل بكل واحد منهما من جهة على الدلالة
التامة من الدليلين حاصل العمل باحدهما دون الآخر على الدلالة الاصلية والتابعة في
احد الدليلين مع ابطالها فلا خلاف في العمل بها اصل وتابع على العمل بالاصل
وابطال الاصل ونظر عنه في المنتهى بان العمل بالاصل انما يكون راجحا على العمل
بالتابع ان كان من دليلين اما اذا كان من دليل واحد وكان التابع من دليل
وهو ظاهر فان معنى تعطيل اللفظ الآخر والغاء له بالكلية وعن المعلوم ان الدليل
الكل معتبر

التعطيل ترتب ما يترتب على الدليل وهو الحجية والتفصيل لو حصل بعد ابطال احدهما من الآخر ولا
بحيث يكشف عن ارادة المتكلم فهو حجة فالامر فيه على العكس وهو ان المدار في الدلالة
على اللفظ والمعنى هو حجية الا انه اذا كان انما هو من باب اللفظ وكان انما من ارادة المتكلم
والذي يقتضيه هذه الطريقة بل الظهور ما وكان الدلالة انما هو ان الدلالة الظنية
ولا الدلالة بمعنى على الكلام سيما ادلة الاخرى فهو حجة وان حصل الظن بارادة المتكلم بواسطة الكلام
او الموانع الغير المعتبرة فلا يحصل الظن بارادة المتكلم من الامر الحجية من الامور الظنية
لم يحصل الظن بارادة المتكلم الا من غير معتبر كشهرة وغيرها فهو حجة وان لم يكن لدليل ولا
عرضا بل صار بواسطة الدلالة مجملا فهو لا يقول بحجيته وهذا ما لا يقول به احد
ولا يقول القائل بحجية الظاهر بحجيته مثله انه لا يقول القائل بان حجيته اشتراط الظن
بالمراد بينهما فيما ذكرنا من ادلة القائلين بالحجية عند القائل بالتعبد وان
لم يحصل الظن بالدلالة الا من غير معتبر واما عند القائلين بان حجيتها من باب الظن فلا كذلك
لا يعني عدم حجيته بالكلية عرضا من الدلالة لم يحصل الظن بارادة المتكلم فلا يحصل
الظن بها منه فيه لا يعني بل الكلام الظاهر وان كان لدليل عرضا فيعمل عليه في حصول
الظن من واسطة الحقيقة احدهما الآخر لو يعتبر منه خاصة بدليل عرفي فهو حجة
عند القائل بالتعبد وان لم يحصل الظن بارادة المتكلم الا من غير معتبر كالشهرة واما بيان ليس
كذلك عند القائل بالموضوعية وذلك ان شرط هذا الحجية لا يكون عنده حجة لان المفروض عدم
كشفه عن ارادة المتكلم هذا لو كان الدليل لم يثبت حجيته ولا الدليل عنده الشهرة مثلا
واما لو كان الدليل ثابت عنده كالقياس فالقائل بالتعبد لا يعني به لا يعني به الاشتراط
ولا عدمه واما القائل بالحجية من باب الموضوعية فاختلفوا على اقوال ثلثة فمنهم من يقول بحجية

لان

لان ترك العمل بها اعتماد بالقياس وقد نهى الشارع عنه فمن ثم هذا المقام يكون العمل بها لانه
وان لم يحصل الظن من المراد لكن الدليل يلزم العمل بالقياس ومنهم من يقول ان عدم العمل بالظن
ح اما هو لمعارضة الشرط الذي هو حصول الظن فلا يلزم من ذلك العمل بالقياس لانه
لا يعتبر وان لم يحصل الظن به فلا يشمله الادلة الدالة على حرمة القياس ونقل بعض شيخنا
عن بعض شيخه من اعتماده بالقياس ح مصادمة القياس عنده في حصول الظن
من الظواهر بل قال كان يعمل الظن ظنا ولو من غير القياس وقال في توجيه
ذلك اما هو لعدم الاعتماد به وكثرة الظواهر الدالة في العمل به بحيث صار حجة العمل
ضروريا فيجعل المعارضة بحيث ذلك لا يمنع من حصول الظن من الظاهر ولا يمنع تعبدا ان
حصول الظن من غير القياس لا من الامور الاخبارية فالمعيار هو حصول الظن لا
ان حجيتها اما هو من باب الموضوعية فقد ذكر الشارح لا دليل على حجيتها لا من
انه لم يدل على حرمة العمل بالقياس في الحكام وعدم شمولها له وبالجملة فالفرق
بين نفس المتهمين وبين نفس القائل بالتعبد في اعمال هذه القاعدة هو ان الدليل
عند الاول في الحجية الكشف عن الارادة عما اوضحنا وعند الثاني حجيته من وان هو ان العامل من الحجية
المتكلم الذي في واسطة الدليل مع الآخر او بواسطة الخارج منا عرضا من الدليل
واما عند الثاني فلا كذلك بل اللفظ اذا صار ظاهرا عرفا ولو كان ذلك من جانب
الذي على حصول المعارضة في نفس المتعارضين او الخارج فهو حجة ولو لم يحصل الظن
بمراد المتكلم الا من غير معتبر واما لو كان حصول الاجمال في المتعارضين بحيث لم يحصل
فهو غير معتبر عند الفريقين ولا يقول القائل بالتعبد بانه حجة ح فلو فرض ان
بواسطة احد المتعارضين مع الآخر صار مستعملا في الاجمال وعدم الظهور فان فرض
او ان الاجمال بواسطة امر خارج فمثل هذا لا يكون حجة عند الفريقين فالفرق

وفي الحكم المتناقضين ان يكونا في كلام واحد كما اذا قال الحكم واحد اذا كان متعددا
ولكن كان كلامهم في حكم كلام واحد كما تمسك المعصومين بمرسلات الائمة عليهم السلام
وانما قولهم لكن ذلك بل ان الحكم متعدد الكلام من باب التنافي اللازم لكن الاحكام
حكم كلام واحد وقد ذهب بعضهم الى ان الاصل في المطلق ليس كالمقيد بل هو
والمعارضين وعمل الرجال الى غير هذه القاعدة وفيه ضرب جماعة لان المطلق
انما هو على الكشف عن الارادة ملوناً وهو انما لا يعمل مع التعدد ويكشف عن الارادة
عمل المطلق الصادر عن كل على المقيد الصادر عن كل آخر والقول ان مراد المطلق
انه هو المقيد بل لا يخفى لسان الحكم تقديم المثبت على النافي او الترجيح
قال واحد من المعين ان الغناء لغة مطلق الترجيح وقال الآخر في الفرق
والقائل المطلق لاول شبيه لا حرج بكلامه انما هو الى الخاص على ان
واحتمل عن المطلب غناء وفي كلام الثاني الى عدم كونه غناء معنى
ان الغناء هو الترجيح المطلق على المطلق المعلوم وبالجملة على كون مطلق الترجيح
غناء وفي الاول مثبت والثاني نافي والمثبت مقدم على النافي وكيف كان فالاول
في الاوضاع اللغوية عكس الاحكام الادلة الشرعية لتقديم المطلق على المقيد في الاول
لما عرفت دون الثاني وكذا الحال في المسائل العرفية والعرفية فان المطلق الحكم المذكور
لا يجري فيها الا بخلاف الحكم **اقول** والانصاف ان ما ذكره القوم ليس على الجملة
بحيث لا يتخلف في صورة من الموارد ثم الحال ذلك بمعنى ان الحال عدم حصول الظن
مع تعدد الحكم انه كان مراد المطلق المقيد لكن قد يحصل الظن على الخلاف المقيد والاطلاق
الظن بان مراد المطلق ارادة هذا المقيد والاطلاق انما هو من باب عدم التعرض في البيان
لا من باب البيان اذ الثابت عنه الاطلاق وبالجملة قد يحصل الظن بذلك مع تعدد الحكم
وقد يحصل الظن بالحجة هو ان الحكم والكشف عنه الاطلاق انما هو من باب كشفهما عن الارادة

لان

لان فلذا حصل الظن بالمراد فلا اثر من التعويل عليه وقد مر في ان المرجح حصول الظن
الاحسان مع العمل على اطلاقه وقد بينها ما ذكرنا انه لو قال واحد من علماء الرجال
في شأن واحد من الرواة ان فلانا ثقة وقال الآخر ثقة وقد وقع مطلق مثلا وحصل
من الاطلاق الاطلاق والمقيد بالمعنى ان مقصود المطلق انما هو المقيد وعلى هذا فالانا ثقة
مجملا مع فليحمل المطلق على المقيد ومع عدم حصول الظن بذلك لا اشكال من الرجوع
الى المرجح من الاسبقية والاوثقية والاعلمية وقلة الخطأ وكثرتها والمجاز
في ذلك حصول الظن وعدمه وما ذكرنا بانا لوجه في عدم جريان هذه القاعدة
في تعارض الاوضاع اكتساب تعارض البينتين والبينة فيهما اذ المدار في الاول
الاحكام انما هو الكشف عن الارادة اذ الظاهر ارادة الحكم غير معلوم وليس كذلك
في تعارض البينتين فزيادة معلومية ارادتها فرع التشريع في التمهيد على القاعدة
اذا اوصى بجزء لو قاسا البينة بان جميع الثلث لزيد وقال آخر بان
جميعه لعمرو وكانت بينهما او لم يكن في يد احدهما فانه يقسم بينهما على ما لا يخفى
ومثله من مثله بحيث فيه ان الحكم في الاحكام انما هو لحصول ارادة الحكم
والحكم يحصل الكشف عن الارادة وليس كذلك الحال في تعارض البينتين اذ المراد
معلوم وذلك لان كل واحد منهما يشهد بان تمام الارادة لزيد وآخر يشهد بان تمام
والحكم بالنصف انما هو لانهما اذا لم يكن شرعيان تعارضا ولا يمكن العمل بكليهما
يمكن طرحهما اذ الملك لا يمكن الا بالبينة ولهما فاذا لم يمكن الحكم بالبينة
النصف وبالجملة فلو لا ما يقتضيه من التساقط البينتين بسبب التساوي
او المرجح لكان حكمهما بالبينة على نصفها وهو بين على مرجح بينة الداخل او مرجح بينة

الخارج لكن لا يخفى ان الحكم بالاوجه بعد من الفرض الا وقد من فرض وعلمه
او مع عدم ظن بها او مع عدم المرجح والتشقيق لشرك بينهما لاحتمال الارادة على ان
وفيه انه قد يكون مشاهدة ذلك بل الظاهر لا شرك وقد يكون ظاهرا في الترجيح
الحالي وقد اعترف به الشيخ وفي الكتب حضانة في المنفعة والمعيار في تعيين ذلك
الطرح والمنهي فقد يحصل الظن بالاول تارة انه قد يحصل الظن بالثاني ولا حول ان ذلك
يكون فاسدا في الحصايا والاول فكذا في صورة التنافي والاختلاف فانه يدل الظن
والظنون فلو كان الاختلاف في وقت واحد لعصمته لكن ذلك وكان في آخر من
الفرض ما حصل من الحصة معصوم لما علم ولا عرف الظنون الكلية فيت ومع عدم
والوقف الواحد فيه القاعدة لا يجري حصول ذلك
فالمرجح سلوك من الموقف في مقام الاجتهاد والترجيح الى الاصول والقواعد في مقام العمل
وكشفها بالجملة فالمجتهد لا سلوك له في الاحكام الشرعية فان الاصل
له من الاجتهاد في الموضوعات وقد مر في اختصاص تلك القاعدة بالخبرين الحاصلين
بالادلة الاجتهادية من الكتاب والسنة وعدم جريانها في جميع ما هو في كلام الفقهاء
والمحققين من المصرحين وعلماء الرجال ثم قد يحصل الظن الا في الموارد التي قد
الكلام فيه وهو ان حصول الظن بان مراد المطلق ارادة هذا المقيد
تبين عن جميع ما ذكرنا معنى قولهم الجمع اكثر اولى من الطرح فانه يتبين انه لا فرق في عمل هذه
القاعدة بين المتنافيين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه فانه لا فرق
بين ان يكون مدلول الدليلين الاثباتيين المنفي والقاعدة المهملة في المقام هي ان كل دليلين
من الدليلين اذا تعارضا ولا يمكن حملهما على المدلول الحقيقي فاحدهما الاحدهما ارادة

بحيث

بحيث ان تنافي المتعارضين الاخذ به وكان عليه قرينة من نص المعارض او
فيجب الاخذ به وما اشتهر من الحمل ومن الرجوع في العموم والخصوص من وجه الى
القاعدة فهو لا يخلو اذ ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الآخر باولى من العكس في
على المخالف والاقدم فهم فانه ايضا من نص المتعارضين تقديم خصوص احدهما على عموم
الآخر ما في الادلة الناهية عن العمل بخبر الجمع وصرح العمل بالخبر والادلة الدالة على وجوب
خبر الواحد المعمول وهو عموم ادلة التساوي وعدم السنة بينهما عموم وخصوص من وجه
لان المستفاد من الادلة الاولى هو عدم العمل بالخبر الجمع سواء كان خبر العدل او غيره
وفي الادلة الثانية جواز العمل بخبر العدل سواء افاد العلم او الظن وما دة الافتراق من جانب
الاول التوقف وثانيا من جانب الثاني خبر العدل المفيد بالقرائن المفيدة للعلم وعلى هذا
خبر العدل المفيد للظن والمتعارضين فيها انما هو وجوه الاجتماع لكن يجد المتأمل هذا
الوجه المرجح بعدم تقديم ما دل على جواز العمل بخبر الواحد على ما دل على عدم جواز العمل
بخبر الجمع لان السنة بينهما عموم من وجه وكذا الترجيح بالاكثر والاقل من كل من الحجتين
فقد قدم الادلة الدالة على حجية على الادلة الناهية عن العمل بخبر الجمع من غير
وخصوصا بما دل على حجية خبر الواحد مع عدم جواز العمل بالظن وبخبر الجمع
الا الظن المستفاد من خبر العدل وكذا الحال في الترجيح الاكثر من التنافي بالجملة
فالقول بالرجوع الى الاحاد من وجه الى المرجحات الخارجية انما هو بالنسبة
الغالب والا فقد يتنافى نص المتعارضين تقديم احدهما على الآخر وتخصيصه به في العموم
والخصوص المطلق والذي يستفاد من مباحث الاستلزامات عدم التعارض بين العام
والخاص لا يجوز تعارضا لفهم العرف التخصيص ولما يكون التعارض بينهما في مادة الظن
بخلاف ما لا يستفاد هنا فان المقصود منه ما يوجب العمل باحدهما على الترجيح ولا يجوز

وفي موضع آخر من الشرح انه اذا كان قرينة على المجاز المذكور فالتعارض بينهما فيكون المراد الاول
فليس مما كان فيه مما لا يتجه وقد عرفت الجواب عنه سابقا وحاصله ان التعارض انما
هو في ادنى المظنون فيكون في حصول التعارض قوله وان المقصود منه ما يتحقق العمل
باحدهما على الترجيح فيه ان الترجيح معتبر في الحجية لا لدلالة ضرورة ان الترجيح تارة
بالاحفظية بالنسبة الى الحجية الدلالة وتارة بالنسبة الى الاعتبار والمرجح فالحكم بحصول
بدون المرجح اما نظرا الى العام والخاص على الترجيح الخاص على العام لقوة دلالته
كيف يتحقق بينهما وترجيح الشافعي لكن ترجيحه عليه اما هو في الدلالة وذلك يكون في حين
والمرجح فالحكم وفي كلام الكواكبي والمهام هو ان الحجية في الترجيح الشافعي والمعارضة عموم
المستثنى منه مع وجود شاهد عليه سواء كان من نفس المخصص او من الخارج عما لا
يترك في الدلالة الشرعية لاحتمالاته سواء كان النسبة بين المتعارضين العموم والخصوص
عموم وخصوص من وجه او عموم وخصوص مطلق او كانا متساويين المعنى وهو التعارض
والعموم والخصوص عاما او خاصا من وجه والعموم والخصوص المطلقين ثم ان
التهذيب قال بعد الترجيح المتقدم ولهذا من الدليلين عموم من وجه وجوب الترجيح بينهما
لانه ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الآخر باولى من العكس وذكر من جملة ما يرجح به تقديم
فعل الشافعي في الباب على المسجد الحرام فان قوله تم صلوا في مسجدي هذا يقتضي الامر بالصلوة
فيما عداه الا المسجد الحرام يقتضي فضل فعلها فيه على الباقي عموم قوله فيما عداه وهو ام فضل
صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضي فضل فعلها فيه على الباقي عموم قوله فيما عداه
على المسجد الحرام وجب الجمع بينهما قال وهو يرجح الشافعي بان حكمه اخبار والمسجد الباقي
على المسجد هو المسجد من باب الترجيح الى الاعتبار الخاصة وهو حاصل مع
المسجد بعينه واما حكمه المسجد بعينه فهو الترجيح لمقتضى الزيادة الفضلة على ما عداها

مع ثبوت الاول

من الترجيح الى الاعتبار فتحصل من المقامات الثلاثة ان فرض عدم الاحاطة في الحجية
التخيير لا التساقط اما المقام الاول والثاني فالظاهر انه لا اشكال في عدم جريان القاعدة المتقدمة فيه وفي
خالف ما خالفوا فيه على ما يرجع من مذهب صاحب الاشارات وبعض شراح الوافية
القاعدة المتقدمة مصرحة على الحجية فرضه وذهب بعض تم الحق التخيير الى عدم جريانها فيه
والحق هو الاول لان الحاصل وذلك عارض ان الدليلين الظاهر في الحاصل من المتباينين
بحيث ولو لم يطرح حقوق الحجية فيه وان تسلم ان الدليلين الظاهر في الامر والنهي بعد الحكم
هذه الدلالة الظاهرة في الكراهة وهي ينفي كان الحاصل بينهما ذلك فيه الحجية لا يكون
داخلا في الحجية فرض على الشاهد عليه موجود وهو ما عرضت المنهي من الامر
والنهي عن ذلك فظن القرينة هذه الدلالة الظاهرة في الامر والنهي بعد الحكم
على الاستعمال في كلام الشارع وتحمل الامر وتجريده ولا احتمال التخيير فلا يمنع من
الكراهة ضرورة ان الامر في الامر ضرورة ظاهر في المنع عن الترك اعني الوجوب والتحريم
نعم في الامر جهة ظاهر في المنع عن الفعل اعني الحرمة فتعين كل واحد منهما بصرف
ظاهر الآخر وحصل الحاصل كما ان تجويز ابعد هذا الامر الكراهة على حد ان
القاعدة المسلمة منه في جواز تعدد الحقيقة فاقرب المجازات والحاصل
اما ترجيحات اكثر الاصوليين ذهبوا في الامر الامر بين المجاز والحقيقة
تعين الحقيقة وقوعه وفيما اذا دار الامر بين الاشتراك والمجاز الى تعيين الاشتراك
لا تعينه والنسبة الى المجاز الاشتراك وعن المعلوم ان الكراهة اقرب
المجاز الخاصة استعمال الامر في الخاصة واما استعمال التخيير
فهو ابعد المجاز لما تقرر ان تخصيص استعمال الامر بعد الحجر بين جميع المجاز
مجازي يستعمل الاخبار على الشيء والاخبار الكلي الامر فيه بين المجاز

التخيير

التخيير لا يحتمل ان يكون مقصودهم من مرة الماء الاضافة بين الاثنين ابعد المجاز المعلوم
ان يعبر عن حمل اللفظ على مدلوله الحقيقي وعن حمله على اقرب المجاز الحاصل وهو في المقام
لما عرفت ان المجاز المراد فيه هنا ان ذلك وهنا ذكر ما يدل في كلام المحقق النوري
الله تعالى حيث قال ان المظنون كون الامارة من الشارع مع حصول
الناقض بل المظنون انها احدهما سلمنا ولكن لا نسلم انه لا يجوز ان يكون دليل
على احدهما بل الشارع ولعل على سبيل المجاز ان نحتمل ان يكون احدهما وان
مورد التقية فيجب المعارضة وساقوا الدليل على وجوب الشاذ ولا استعمال الاخر منها
اذا لم يقم عليه دليل بل الادلة على جوازه ان اريد الاستدلال به فان في كل ما ذكره
خلاف المفروض لاحتمال ورود احدهما مورد التقية فان هذا الاحتمال مع احتمال
خلافه لا ينافي ما يرجح الامر عليه وكذلك الظن بكون الامارة من الشارع
مع حصول الناقض بل احدهما سلمنا فان المفروض حصول الظن بكون احدهما من الشارع
والناقض لا يستلزم ابطال احدهما وح نقول ان الامر المنهي حال انا
لا نجد وتعارضا وتكافأ فظن صدورهما من الشارع وارادته منهما
عرفا ومعنى عمومه او لمدخل فاذا من جميع الوجوه فلا يكون احدهما وارد مورد
التقية فلا يتعين ذلك اقرب المجاز المراد في هذا الرخصة والكراهة فيتعين
ارادتهما منهما وليس في ذلك جمعا بالقرينة بل القرينة في هذا مع عدم امكان
ارادة الحقيقة وليس هذا من الرد والجمع والجمع بالدليل بل هذا جمع بين اعمال
العرض والدليل على القرينة هو كشف شيء استعمال الامر في الرخصة والنهي في
في كلام الائمة عليهم السلام ان عليهم صلوات الله الملك الجبار وبالجملة فاهل التمر
بعد الماء هذين المثلين لهم وكلهم يصدرهما عن لا يكون بقدر الارض ولا البدن

فهو من باب ترك ما بعد المغيا احد هما الآخر هذا كله لا يخالف في كلام الائمة ع حيث
لا يحتمل النسخ واما لو كان في كلام النبي ص فكذلك لان احتمال النسخ بعد الخطاب بالنسبة الى
ما ذكرناه وهو اقرب الى الحال ما ذكرناه اما ان يكون مخصصا لعموم
من الاحكام وبالجملة واحتمال النسخ في كلام النبي ص كاحتمال التقية في كلام الائمة ع فما
الثاني فهو بعد الحال الثاني فكذا الاول بالنسبة اليه هذا كله لو ثبت الاستصحاب بالنص
واما اذا لم يوجد تعارض الدليل الدال على الوجوب مثلا الدال على الحرمة
لو ثبتا بالاستصحاب او تعارض الاصلان الدال احدهما على الوجوب والآخر على الحرمة
كما لو تعارض الاستصحابان فليس الامر على ما ذكر من ان الحال فيهما كذلك ضرورة عدم وجود
لفظ فيهما حتى يقال بارادة الثاني منه خلافا للاشاعرة فانهم ذهبوا الى ان عند التعارض
الاصول والقواعد فالمرجع الى المرجحات في الاول وكذا في الثاني على ما ذكره بعض
الاواخر حيث يرجعون الى المرجحات في تعارض الاصول المعمول بها كتعارض الاستصحابين
ويكتفون بها في تقديم احدهما على الآخر واما على ما اختاره بعض مشايخنا من عدم
الرجوع الى المرجحات في تعارض الاصول لما استقر فيما سبق من المقال
بالتخيير او التساقط فالحق ان الحال في الاول ايضا كذلك بعد فقدان المرجح
واما ما ذكره هذا الفاضل من قاعدة الترجيح بالاحتياط فلا يتم لو ثبت اعتبارها
بلفظ الامر فالآخر بلفظ النهي واما لو ثبتا بالاجماع فلا نسلم ان الموجب والحرمة
لا يثبت ما دل على الوجوب بلفظ يجب وما دل على النهي بلفظ يحرم فلا تجري
القاعدة المستفادة فيهما لان الاصل يقتضي الوجوب لا ان الثاني يقتضي الحرمة فلا
يصح ما ذكر من ارادة خلاف الظاهر مع الخصوصية وح فلا اشكال في الرجوع
الى المقام الثاني اعني الترجيح مع عدم وجود مرجح لاحدهما فالتخيير او التساقط

والاول

والاول هو الظاهر هنا حملا لما يتعلق بالمقام الاول واما المقام الثاني وهو ما يتعلق عند عدم المرجح
فذهب الشيخ ره الى ان المرجع هو الالتزام بالتخيير بمقام الاباحة لا بمقام الرجوع الى
المرجحات فهو تمسك بالمقامات منه في الاصل وذهب العلامة والاكثر الى التخيير
على اختلاف فيه الاول وذهب جماعة الى التوقف والاحتياط والتخيير والتساقط
الاخير فاقوالهم في الاشارات الى انه لا وجه لهم اصلا استدل الاول بان الكتاب
من الشريعة انما هو في المعنى الملائم للعقول وقبولها وفي الوجوب عقيب الحظر الفعل
او كليهما واهتمام الشارع والعقول وبالاول اهتم من اهتمامهم بالثاني وفيه ما لا يخفى
الا فعل التحصيل على سبيل عند انما عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة وانما الكلي
ما هو المقصود من الشريعة ثانيا ولكن منه في الواجب ثانيا الحافظة على اولى وكذلك
المعنى بالنسبة على الحرمة ثانيا اكثر من ترك الطيبات وثانيا لزوم في الحصين
وفيه ان ذلك انما يتم لو كان ترك الواجب مفسدة ولازم المفسدة في ترك الواجب
فعل الحرام والمفسدة في فعل الحرام الشريعة تبنى على الاولى والمصلحة
ما لا يمكن انها في الاحكام
ومما من المعلوم ان المصلحة الكامنة في المنهي ما لم يبلغ الوجوب لا تكون في ترك كما مفسدة او ترك
لها فانه المستحب كما ولا يجب ولم يوجد تحريم قد الرجحان ما لم يبلغ الوجوب الذي في ترك
لا يوجب المنهي عنه ان الكلمة المذكورة موضوعة فان بعض الواجبات عبادات الكون الحافظة
عليها في نظر الشارع اهم كحفظ نفس الاسلام بالنسبة الى قتل المسلمين وفي بعض الحرمات
بهم لو خيف غلبة الكفار على بلاد الاسلام مع ان قتل المسلمين من اشد المحرمات
ويدل عليه بعد العقل الكتاب الكريم فهو لا يتم من قتل المسلمين لانه وغير ذلك من
الآيات والاخبار وكحفظ النفس المحترمة عن التلف في المخمصة فانه يجب في نظر
الشارع اهم من ترك الاضرار الذي وهو من المحرمات ثم من الدخول التحصيل مصلحة ينبغي عنه

اذا عارضه في نظره لزوم مفسدة مساوية للمصلحة بثانية ترتب على ترك كما مفسدة مساوية
للمفسدة المترتبة على فعله فالوجه ان المقصود تحريم حصول المصلحة وطلب المفسدة من ترتب
مفسدة على تركه كما قوله ولو كان ما شرع للمعصوم الخ فيه ان الكلية من ذلك
مختلف باختلاف الواجبات والمحرمات اما ترك الصلاة فهو اعظم
تارك الزنا على في الاحبار الصادرة عن الائمة ع ان من تعمد تارك الصلاة
لا يشركها الا من باب الجحود والاستخفاف فعلى تارك ما عدا الزنا فيفعل الشيء
دعاه اليه ولان اقتضاء الحرمة الى معصوم ها ام من اقتضاء الوجوب الى معصوم
ولا شك المحافظة عليه اولى وعلى ذلك لان معصوم الحرمة ثابتا في بالترك وهو
لا يتحقق المقصود او المنفعة منه ولا كان ترك الفعل الواجب وفيه ترتب تاثيره
الاقتضاء الى الترجيح لعدم تصوره من الارادة والظاهر في الترجيح على ذلك ليس الا
قوله لان معصوم الحرمة ثابتا في بالترك فيه ان ذلك على الطلاق ممنوعة لان المقصود بالكلام
فصله الاشارة الى الاتيان بامور الشارع والكف عن نواهيه فالامر في الترك كالامر
بمعنى عدم حصول الاشارة بعد المقصود ولا تذهب ثلثة الى ان الترك تحصل الى المقصود
والمشهور في نفس العمل وحصول الرياء فيه الكفر في الافعال واما الوجه الترجيح
وكف النفس فهو ثابتا في بالترك فالكف الصادر عن المكلف في هذه الحالة مستقل الكلية
وبالجملة فالامر على ان الامر في بعض الواجبات كالواجبات التوصلية مثل الامر
في الترك ثانيا الامر في بعض الواجبات كالواجبات المعينة بالذات والامر
ذلك ما دل على لزوم حصول الحرمة ولا الاتيان في الواجبات كالحال فيهما
التوصلية لان الاصل في الواجبات عند ثانيا ان يكون الغرض حصول الاتيان
ولان داعية ترك الواجب وبعض المحرمات اذا ثانيا في الطبع اليها فالترك اقوى
السر واسهل من الفعل المتعين معه الحرمة وعدم المشقة في الترك وبالتوصل حصول

مقصوده

مقصوده اوقع يكون اولى بالمحافظة عليه وفيه منع الثاني وهو في الداعي غير تقديم الاكثر
على الاشق بل هذا معارض بان افضل الاعمال احمدها وباشقها وعلى تقدير التعارض
على ارتكاب الاشق ولان محاسن الفعل اقوى من محاسن الامر لترتب محاسنه الترجيح
والكراهة فيخالف محاسن الامر فانه ترتب بين الوجوب والندب والاباحة فيه
ان استعمال الامر في الاباحة في غاية الندرة وغير واقع الا في موضوعهم الحظر
على ان ذلك انما يتم في الكلي ولا ينفع في مقام الترجيح ولان الظاهر في
فوائد الترك اشق ولذا اكثر من قال بالترجيح عن عدوله الامر بالفعل مرة فان
في المنهي وفيه ان من الاشق فان الطلب تعلق في الامر بالفعل وفي المنهي بالترك اقوى محاسنه
بل الاخلاف في انه الامر وحصول الاشتغال فيه اولى بعد الاتيان بالفعل المقصود
مرفوعا في الثاني لا يحصل الاشتغال الا بترك جميع الافراد وفيه بين ما في المساواة
الآخر وهو ان المنهي اقوى من الامر لان الاشتغال بعد الاتيان بالفعل الامر
ضرورة ان الاخلاف فيه ليس المنهي بل باعتبار متعلقه حيث ان الطلب تعلق
بالترك فلا من فعل الامر فيه فلا فانه التعلق الطلب فيه بالفعل لا من حيث مقدمة الترك والثاني
ذلك فعلى ان محاسن الامر خلاف الترجيح والاستقرار والمسافة من المقصود ظاهر في الحرمة والمطلق
فانه تعلق بعد تحريم الحرمة على معنى الوجوب لكون العبادة في الاصل
والتجنب عن الاثنين المتهمين وفيه الشك في ثبوته وان ذكره من موضوع العبادة
في باب الاستطاعة وفيه ان الشيء ولو كان عبادة افضل ترك العبادة في الاصل
بموضوعها وفي الدم العادة لكونهم تحمل الاتيان بها في باب الاستطاعة الاولى
لا نسلم ان الترجيح مسئلة او خطر ترك الحرام وعلى ان ما ذكره معارض بان نوع الحاصل
هذه كلها الوجوب الشبهة حكمية اي الحكم فاصل التحريم واما الوجوب
ما يقتضي الوجوب عند ما يقتضي الحرمة باعتبار الشك في الكلية هذا هو
المقام الثاني فيه العجز عن الجمع والترجيح
طالكلمات التخيير

الحرام او ترك الواجب كما لو دار امر الكلمة بين شرب الخمر وترك الصلوة او بين الجنابة
والصلوة مثلا بمعنى العصيان لا من فرد كما لو اجتمعا وعدم سنوحه في ذلك فتفق
الاصول والفقهاء على الشرعية هو الحطم لا هم وغيلنه لا هتمه باخلال الواجب
والحرام ثم قال ما هان في فعل الكلمة لهم فيا تو وترك الاخر مع ان الترك
فعل الواجب او الحرام مرجوحة اي ثم لو فهم الاهم بالتعيين بحيث القطعي فلا اشكال
لا اشكال لو فهمه ولهذا لا لزام العمل بالتكليف واما لو فهما بحيث الاهمال
ان العمل الزم ح اهم فهم الاهمال الكلمة الشرعية احدهما هو ونحن
والظن والوجه في ذلك ما ح لا يصلح الى البيان ضرورة انه لا سند وجه
ح من الكلمة بل يصيرها ح بعد المساوي هو الكلمة شرب الادلة الناهية عن شرب الخمر ما دل
على وجوب الصلوة بمعنى ان تركها واحدهما يقتضي العمل بما يقتضيه الاخر وما دل على النهي
عن شرب الخمر يقتضي الكف عنه واولى هذا المال الوقت بعد الادلة الدالة على وجوب الصلوة بمعنى
ان الصلوة واجبة غير جائز الترك الا في هذه الصورة وكذا ما دل على وجوب الصلوة يقتضي
تقديم الادلة الناهية عن شرب الخمر والعمل بها بمعنى ان الصلوة شرب الخمر حرام الا في هذه
الصورة وح لما لم يساوي الحجية بها قال الا يمكن العمل بها فالا بد من تقديم ادلة احدهما
بالاخر ومقتضى الاصول والقواعد الشرعية هو العمل بمؤدى الاهم وتعيين الاهم
لا يقال ان هذا السنن المتعارض صحيحة لان يعتقد ان المتعارض باعتبار عما
عرض في ادلة العمل ومن ذلك وحكم على واحد
هنا وان كان معتاد صورة الا فرد لكن عم الكلمة وكان الكلمة في هذا المال
غير معلوم بمعنى انه لا يدري انه تكليفه في هذا المال هل هو شرب الخمر او ترك
الصلوة فهذه شبهة حكمية لكن بين الاعتبار وعدم فساده لا ساس من تقدم
ثم ان التشبيه ذكر فروعا عديدة من فروع ما يتعلق بالوجوب عند التعارض الحرمة اختلال
في التعيين

موقف

موقف المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم
بين المسلمين موقف الكفار والغسل والصلوة وهل اطلاق التشبيه لو بين هم لعدم جواز تغسيلهم

ما ورد من انه لا يكلف الله احدا الا بما اتاها وقال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
بما لم يعلموا وما عجل الله على من العباد ومنه وضع عنهم الى غير ذلك من الاخبار والعلم
والفرض والعقاب في الشرعيات ليس الا لمن يتاتى منه الفرض في الشرعيات وتاتيه
ملوث الجهل فاذا كان التعبد في الاطلاق تاتي الفرض فيه سوى على العباد واما حقا بالنسبة
المطلقة بغير ذلك انما هو لان الاصل في المرجح هو ما عن شهادة الموضوع ولا دخل
عاقبة منه واما تقدم جانب الترجيح فلان الاصل في الشهادة الصورة وجب الاحتياط فيها
في محل معضلات انما الاصل في المرجح الوجه وبه تظهر الجواب عن انما لا يمكن المعتبر
وعن الرابع بان الاشتغال لا توجب الترجيح حيث يكشف عن الادلة سيما مع كثرة الاجماع
على ان بعض وجوه ان اسباب الترجيح هنا فقد عكس في المسئلة المتقدمة وجب جعل
الاسير من اسباب الترجيح وعن الخامس بانه اولا الاصول وما ذكر من التعليل
لا دخل له بالفرض لان تقدم جانب الحرمة ليس من باب تعارض الاباحة
وتقديمها عليها بل لان الاصل في ذلك الغير ولان البعض لا يتعين انه ليس
اجتمع فيها الحيثيات بل اجتمع وضوحان وهو بالمعنى وعلى الاشتراك الا الاشاعة وفي الجنبة
مضى ثالث ولهم في الشرع ملحوظة وعن السادس بان موضوع المسئلة على عدم حكم
واما هو الدليل الحاصل والا فلا يتاتى الدليل ليس من باب تغليب جانب الحرمة بل لان مقتضى
الاصل التعارض في الموضوع فشرط التعارض متفقة كقولنا انه فيما لو علم المتقدم والمتاخر
لكن لا نعلم المتقدم والمتاخر لان ترجيح احدهما على الاكثر ترجيح بالمرجح وكيف كان يدل
بالعنوان حجة القول بعدم الاباحة اما لو علمنا بانتفاء الشرع عن سنة فلا
مقصود الا بالنسبة من الترك فيه ولو علمنا بانتفاء الاباحة فقد لا يزيد سنة فلا
مقصود الا في لان الغالب انه قلما ذهب الى الخلاف بل يكون لمنفعة ظاهرة ومن ذلك
فالغالب ان الكلف يكون عالما بها قادرا على فعلها عدم العلم بعدم لزوم الحرج ومن ترك

المباح

المباح وان المباح يفاد في التخيير فهما خلاف استفادة الحرمة من النهي لمن ورده من الحرمة والكراهة
ولهذا لا باحة اولى وانما وقع الخلاف بين الاصحاب والاخر وهو الجواز الاصلي للمباح بمعنى لا اولى
الامر على العكس لان الاولى بانتفاء الشرع فقد علمنا بالاباحة الحصول لما فرضنا في الشرع
مقصود الاباحة ولو علمنا بانتفاء الاباحة فقد علمنا بسنة فلا يلزم مقصود الشرع
من ورود الامر بترك وجود الاحسان وذلك لعموم الاخبار والتعليل المذكور في كلامه عن
لان تعيين المنفعة في الوجود غالبا يمنع بل الغالب خلافه وصحة ذلك موكول بحسب
ظاهر الدليل كثير من الادلة وفيه نظر الجواب عن الثاني والثالث ثم لو فرض
مع تساوي المتعارضين من جميع الوجوه والا فلا ظاهر احدهما بحيث يتقدم احدهما
المتساويين على الاخر من جهة ان الكلام في هذا المقام انما هو في صورة فقد المرجح

هداية اذا تعارض الاصل والظاهر فقد فصل الشهيد في محكي القواعد بين ما لو
وقال ان الظاهر ان كان مما يجب فيه الشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم
على الاصل بعد اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستند الحرج والعادة الغالبة والعرف
اغلبه المعنى فيه ذلك افادة يعمل بالاصل لا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل
بالظاهر فلا يلتفت الى هذا الاصل وتارة فرض في المسئلة ما لم يذكر فيها ولعل هذه
الفروع الاقسام فرضها واشتغلوا في الاشارات بما اصلا بين الظاهر
كان يجب قبول وتقدم على الاصل اما والا فلا وجب التقديم على الاصل في بعض الاحوال
وتقدم الاصل عليه كذلك فان تقدم عن الحجة من الظاهر على الاصل عن عدم
حجة والمفروض عدم حجية الظاهر فلا يتعين تقديمه والحاجة فالاقسام الثلثة
صحيحا من حيث هو ولا لزم الناقض **اقول** وبالله التوفيق ما ذكره
موافق لما في الاصول والقواعد ولا غبار فيه بوجه وتحقيق الكلام على نحو يتضح

بسم الله الرحمن الرحيم

يستوي بطلان الكلام فنقول ان المراد بالاصل في هذا المقام عند من يقول الخلاف
والظاهر المقابل في الشرعية المتفقة على عدم لمنع دليل شرعي اجتماعه في مقابله كاصل البراءة
واستصحاب والاستصحاب واصالة العدم واصالة النفي ضرورة ان يدل على حجية
الاصول انما دل على حجيتها تعليقية والمراد بالظاهر الظني وهو قد يكون فعلا وقد يكون
شانا بمعنى ان من شانه افادة الظاهر الظني ولا يفيد في المقام المانع جانبه
ان من شانه البينة افادة الظني بحجية المشهود به وان لم يفد في بعض الموارد لمانع
وبالجملة فالمقصود من الظاهر الظني وهو اعم من ان يكون فعلا او شانا اذا عرفت ذلك
فاعلم ان الظاهر يتبع كلامهم والظاهر فرقوهم واشتراهم هو ان مقصودهم من هذا العنوان
ليس كما يكون هو المتعارض الحاصل في الموضوعات لا التعارض الحاصل في الادلة الا
الشرعية الفرعية لا لو تعارض دليل مع وجه شيء ثالث اصالة البراءة بل الكلام
هذا العنوان انما هو في تعارض الاصل والظاهر في الموضوعات مثل ان تعارض الاصل
لها في مسالة الحمام وطين الطريق وتعارض الظاهر بحيث انه اذا صار
من التعارض هو ما ذكرنا وفيه نظر لان تتبع في كلامهم اشكال نعم قد يظهر ان بعض تاسيس
القاعدة الاستنباط المتعارض في تعارض الاصل والظاهر اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكره
الشهيد الثاني ره من القسم الاول وقال فيه بوجه تقدم الظاهر على الاصل من
اشكال هو الوجه الثاني حجية نوع هذا الظاهر لا البينة بناء على ثبوت عموم حجيتها
فانه اذا ثبت حجية النوع من الظاهر فانه يقدم على الاصل بمثل اشكال واما لو ثبت
حجيته نوعه فالحق اما ان يكون حجيته ضعيف خاصة وفرد معين سنة ثابتا من غير خلاف
او لا يكون ثابتا لكل احد او يكون هذا الضعف وقع الخلاف في اعتباره وعدمه
اعتباره اما القسم الاول من هذه الاقسام الثلثة اعني الكلي حجية الضعيف

وهذا

وهذا النوع فيقدم هذا الظاهر الذي ثبت حجيته الضعيف على الاصل لشمول ادلة الاخبار
لهم ولو فرض من غير ذلك الدليل ثبت حجية بل الذي ثبت اعتباره هو اخبار ذي اليد
بحيث لو لم نقل بهذا القيد منه قلنا اعتبار اصلا وح فلو وقع التعارض بين الاصل
الذي هو الحيازة مثلا بناء على سببية التي هي الحيازة وبين اخبار ذي اليد
الذي هو اخباره بالظاهر هو مثلا بعد الظني فهذا الظاهر يقدم على الاصل
لانه اعتبار اعتبار ولو ضعيفا وكذا لو وقع التعارض بين فعل ذي اليد والاصل
كالمياه المعدة في الحمامات التجفيف والحاضر الصغار المتداولة وعلى
العراق والحجاز فلو اخبر صاحب الحمام بطهارة الماء من وكذا بكون الحياض
فلا اشكال الرجوع الى الاول اي اخبار ذي اليد ولو اخبر بعدم الحفر وعلى
من فعل في الحمام فيقع التعارض بين فعله وبين الاصل فيما لو كان سببا
بالحيازة ومتفرع الاسباب الشرعية هو عدم الظاهر الذي هو فعل
ذي اليد المسلم على الاصل الحاكم بالاستصحاب سبق المسلم وعلى عدم
الاجتناب والمفهوم واجراء الفعل بحرمة الاجتناب وكذا الحال فيما لو اخذ
الداخل في الحمام من يد صاحب الحمام ولحقه بنفسه لا يكفيه مدع المياه المجتمعة لان ذلك
لان الفرض عدم ظهور اسماء الاسباب او استعمالها لكفاية احتمال الحيازة اتصال
الصغرى بالمادة لان الفرض عدم ظهور ما ذكرناه وبالجملة فهذه المقامات
الاصل الظاهر على الاصل من غير اشكال لما ان الظاهر عام اثبات اعتباره
كالقول بالسنة الى العرف والعادة الغالبة والطرق الى اصالة الظني وغير ذلك
من غير خلاف في اعتباره
اثبات اعتباره لانه لو اعتبر فيقدم الاصل على الظاهر ولما كان الظاهر
وقع الخلاف في اعتباره وعدمه فيقدم الاصل على الظاهر وعدما الاشتغال
ثبوت شك في
نعم لما يمكن الجمع
القرينة سنة ولذا هو الظاهر
الملاقاة قلة

ومنهم يثبت عند اعتبارها ما لا يثبت عنده بالعكس كالظن الموقوف فان متعلق الاصل في اعتبارها
لكن قد يرد بعض الاخبار الدالة على اعتبارها اقوى من تلك الاخبار التي تدل على اعتبار تلك الاخبار
بحيث يجابه الشرط للحجية فيقدم تلك على الاصل وقد يكون من جهة اضعف سندها
ومخالفتها للاصول والقواعد الشرعية فيقدم الاصل عليها ولا يلتفت الى تلك الاخبار
وهذا هو المقصود من قوله وان تعرض في المسئلة خلاف وما ذكره من ان المتقدم الاصل
والقواعد الشرعية وحاصل كلامه يرجع الى ان الظاهر لو لم يكن حجة سواء ثبت حجيته بما
اوضحنا فيقدم على الاصل ولو لم يكن حجة فيقدم الاصل عليه ثم الظاهر قد يكون مما ثبت
حجيته نوعا كالبينة وقد يكون مما ثبت حجيته شخصا كاخبار ذي اليد من غير خلاف
وقد يكون مما ثبت اعتباره من غير خلاف كحجية الظنون المستندة الى الظن بالعادة
فيقدم على الاصل لان يقدم على الاصل بالاتفاق ضرورة لما عرفت من ان حجية
الاصل انما تعلم فاطلاق المتعارض عليهما مساهمة في الخبر وفي القسم الثاني
يقدم الاصل على الظاهر لانه دليل شرعي بخلاف الظاهر الذي لم يثبت اعتباره واما
في القسم الرابع فيرجع في المسئلة الى خلاف وهو ناشئ عن اختلافهم في الظاهر وعدمه
وقد تبين مما ذكرنا ان ما اراده صاحب الاشارات على التمثيل ليس في محله ولا
مناقض فيه كلامه بعد ان يكون ضرورة عن متعلق الاصول والقواعد الشرعية بل هو موافق لما
لما عرفت من ورود ان على ما بين الظنون الاثباتية من اعتبار الظاهر وعدمه
وما اراده من قوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن حجة باعتبار النوع كالظنون المستندة
الى العرف والعادة والغلبة والقرائن فانها وان لم تثبت حجيتها نوعا لكن يثبت
هذه الظنون قد ثبت اعتبارها صنفا من غير خلاف وعليه كثير منها مما ثبت اعتباره
لكن لكن قد يعرض منها ما وقع الخلاف في اعتباره وفي الاول يقدم على الاصل وفي الثاني لا

يقدم

يقدم وفي الثاني خلاف واما تمسك المحقق المتقدم بالادلة الدالة على اعتبار تلك الظنون
وبالمواد التي قدم العلماء منها الاصل على الظاهر المذكورة فيه على ما تقدم فيجعل المعارض
في الترجيح هو ما يحصل به الظن فاذا حصل الظن للمجتهد بترجيح احد الظاهرين من غير
سواء كان من الادلة المعمولة او من الظنون الحاصلة بسبب العرف والعادة والقرائن
معللا بان حجية هذه الظنون من انه لا ناص عنه مستفاد من تتبع الاخبار الظاهر من الادلة الشرعية
وقضاء عن المسائل الشرعية ليس على ما ينبغي لان التعارض المتداول في السن
العلماء بين الاصل والظاهر وكذلك وعبارة الشهيد انما هو في الموضوعات
ذلك لمن تتبع في المسئلة الشهيد وفرعه المسئلة ففرعه المذكورة في كلام الشهيد
والنزاع في حجية الظن المطلق وعدمها انما هو في الاحكام الشرعية واما في الموضوعات
الخارجية فالظاهر انهم لا يذهب المخالفون بحجية الظن الى حجيته فيما انهم
يظهر من بعض كلماتهم ذلك كلامه من باب الاطمئنان وكثرة الوقوع على اثبات الحكم
وتضيق الامر على الخصم وفي مقام العمل بالمال على خلافه ضرورة لعدم تعويل
الموضوعات في الخارج على مطلق الظن مع امكان تحصيل العلم على ان مثل الشيخ
لا يعول الظن لا يكون حجة الوقوع ولا الضعف المجبر بالشهرة ولا الاجماع
المنقول عن حجية كيف يحصل كلامه شاهدا على دعواه وهو حجية مطلق الظن
وبالجملة فمحل النزاع في حجية الظن المطلق وعدمها انما هو في الاحكام الشرعية لا
الموضوعات الخارجية والكلام فيها اجنبي عن محل الاصل والظاهر
الثاني الاول ظاهر فتوى الاصحاب والمقول بان حجية هذه الظنون مستفاد
من تتبع الاخبار يحتمل ضرورة انه ان اراد الكلية فظاهر والمنع المشهور ولا
كيف ولو سلم لزم ان يكون الاصل كذلك حجة لطائفة الاخبار وهو عام التعارض
والترجيح

حتى نفسه في هذا الموضع وان اراد الجزئية فلا ينفعه لان غرضه ثبوت اعتبار الظن
الحاصل من الغلبة في الاسلام والايمان بالنص المرجح مثلا لا يصير موجبا لاعتبار
مطلق الظن في سائر الموارد وبالجملة فكلام الشهيد لا يدل على ما ادعاه بوجه لما عرفت
من ان مقصوده هو ان ما من المعيار هو حجيته فيقدم احدهما على الآخر من جهة
الظاهر وعدمها لا ما ذكره المحقق التقي وبعبارة اوضح ان الظاهر لو كان مما ثبت اعتباره
نوعا فيقدم على الاصل كالبينة ولذا لم يكن لذلك على كان سنده الظنون الحاصلة
من العادة والقرائن فالدليل على اعتبار هذا النوع ثم قد يثبت في بعض الموارد اعتبار
جملة من هذه الظنون كالظن الحاصل في بعض المتون على الظن في معرفة العلة
مع تعذر العلم وكذا في بعض الموضوعات فانه قد يثبت بالدليل اعتبار الظن الحاصل
بها مع ان سنده القرائن والامارات وفي مثل هذه المقامات يقدم الظاهر على
الاصل لثبوت حجية هذا النوع من الظن ولو كان سنده القرائن والامارات وكذا
لكن لم يثبت حجيته نوعا حتى يقدم على الاصل ثم ان اراد الثبوت بالسيرة او غيرها
معروفة ولذا قال الشهيد وتارة يعول الاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب
لان اغلب الظنون المستندة الى العرف والعادة والقرائن والغلبة مما ثبت اعتباره
فيقدم الاصل عليها من غير اشكال وقد تبين من جميع ما ذكرنا ان ما ذكره المحقق التقي
بقوله والتحقيق ان الادلة الشرعية دافعة للاصل المقول بان الاصل مقدم على
الظاهر فيما استفاد الظن من غير الادلة الشرعية المعمولة فما ذكرنا اعتبار الظاهر لا يمكن
فيه ايضا تقديم الاصل الظاهر الا ما خرج بالدليل وما تقدم فيه الظاهر على الاصل
في الشريعة غير مخصوص بما ذكرنا وان كان تقديم الاصل على الظاهر ايضا كثيرا
في ابواب الطهارة والنجاسة والاحداث خلافا لمحقق الاصول والقواعد
الشرعية عكس ما ذكره بقوله بل الاظهر الذي ضرورة ان متعلق القواعد تقديم الاصل على الظاهر

الا ما خرج بالدليل او الموارد التي ثبت اعتبار الظاهر فيها نوعا او صنفا ونسبة عكس
الى الموارد التي قدم فيها الظاهر على الاصل ونسبة عكسه الى الكثير غفلة واشتباه بالاكثر
بالعكس وقد تكلم الكلام في المقام هو انه اذا تعارض الاصل مع الظاهر في الدليل
للمجتهد من المحض فان وجد دليل على اعتبار الظاهر فيقدم على الاصل والا فلا واما
بدون المحض والبحث فالمعين الحكم بتقديم احدهما على الآخر لما عرفت من ان ثبوت
اعتبار الظن في موارد من الشرع يمنع ان يكون المشكوك منها ومن جميع
ما ذكرنا بان ان ما ذكره صاحب الاشارات بقوله فالتحقيق ان يقال على القول
بالعموم تقدم الظاهر لا ما خرج بالدليل على القول الآخر بالكلية يكون كلاما بالمقام
لان القول بعموم حجية الظن في الفروع لا يمنع عن فرض تعميم الاصل بالموضوعات الخارجية
والظاهر ان المقصود من هذا التفصيل هو ما تعارض الاصل والظاهر في الموضوعات الخارجية
من اشتباه وفروعه وكيف كان فالمحقق المحقق في المقام هو ما عرفت من ان الظاهر ان
كان مما ثبت حجيته بالنوع او بالصنف فيقدم على الاصل الا ما خرج بالدليل فتبين بما
يكون الظاهر مما ثبت حجيته على الكل وقام الدليل على خروجه بعض افراده عن تحت العموم
مع اجمال حجية تقدم فالنسبة الى الافراد التي خرج بالدليل يجب تقديم الاصل على
الظاهر مثلا لان حجية البينة شهادة العدلين مما ثبت حجيته على الكل وقام الدليل
على عدم اعتبار بعض افرادها كما في المرتزق والمملوك مثلا فان المعتبر منها بلوغ العدلين
اربعة الى المعتبر في الاربعة ادعاء الزنا وفي هذا الفرد من الشهادة مما خرج بالدليل وهو مثل
الاقرار فان نوع حجية الاقرار مما ثبت بعموم اقرار العقلاء على انفسهم بجانب
لكنه قد خرج بعض الافراد عن تحت هذا العموم بالدليل مثل الاقرار بالزنا مرة وكذا بالوطء
وكذا بالسرقة فاما ان ذلك مما خرج عن تحت العموم ويجب فيه مثل ان ذلك تقدم

الاصل على الظاهر وما ذكر يظهر لك انه لا داعي بزيادة هذا في كلام الشهيد من الاختلال
بزيادة القيد وقد ظهر لك الزام عليه ان يقول ان الظاهر لو كان حجة فيجب قبول شرح الحال
والترجيح بالاعم بالدليل على خروج بعض الافراد عن تحت العموم ومعرفة الباقي من قبيل
على الظاهر بالنسبة اليها او الى الافراد الخارجة وقد عرفت مثاله من الشارح والافراد
وحاصله ان الظاهر قد يكون ما ثبت حجيته على نحو العموم لكنه خرج بعض الافراد عنه
بالدليل فلذا قد يكون الظاهر عاما ثم على تقدير دلالة الكتاب قام الدليل على
اعتبار بعض افراده مثل ان الظن بالسنة الى الصرف والعادة والغلبة والظن
مما لم تثبت اعتبارها على نحو العموم بل قام الدليل على بعض الكتاب وقد خرج بعض افرادها
بالدليل مثل اعتبار الظن بجهات الكلام او لحين الخروج مثل الوضوء وما لا يعتبر
فمن مثل هذا المقام وجب تقديم الظاهر على الاصل وبين هذا التحقيق وبين ذلك
الحال في تعارض الاصل والظاهر والاحكام الشرعية فان الظاهر لو كان حجة وجب
قبوله وتقديمه على الاصل لان الاصل لا تعارض وقد عرفت انه لا تعارض حقيقة اذ
الظاهر حجة وكذلك الاصل الظاهر ما ثبت حجيته من عموم او اشتهاره وجب تقديمه على الاصل
لم يرجح الاصل الا لدليل الخروج عن تحت العموم بالدليل ولا فرق في ذلك بين الظن
والاحكام والاثر بين كثير ما يتوهم في الفقهاء من باب تقديم الاصل على الظاهر
يعني الفقهاء يعملون بالاصل في مقابل الاخبار الصحاح ولا يعملون بها الشرع في خصوص
المرجح ثم ان اجماعهم الشرط الحجية الاخبار الواردة في خصوص المرجح
الآية على ان تقديم الورع بعد فحص لو يتبين فان جماعة من العلماء ذهبوا الى
عملهم باستصحاب بقاء الشيء الى ان يثبت الحكم الشرعي وعملهم بتلك الاخبار
الشرعية وهذا والحجية بها او الاخبار لذلك من الموانع وقد اشتبه فيما ذكر من غرض

ترجيح ما ذكر انه لا تعارض في كلام الشهيد ره بين الظاهر والاصل وما في متن الاصول في الفرق بين الاصل والظاهر
مقصوده من تقديم الظاهر على الاصل في صورة الاستصحاب وتقديمه من حيث ظهور الظاهر بالاثر على الاصل
فيما اذا تعارضا وان كان في الاشارة الى تمام الاشارة الى الفرق بين الظاهر والاصل
خاص في هذا الموضع غالبا وما من خلاف الشارح بتقديم الظاهر والفرق بين الظاهر على الاصل
والترجيح والاكثر كما ترى هنا استيم وان كان بعض الفرق والاشارة الذكورة في كلام الاصول
المناقشة لكن الامر فيها سهل بعد وضوح المقصود

المطلب الثاني في الترجيح

هداية الترجيح في اللغة جعل الشيء راجحا وزائدا في الاصطلاح عند عرفه شيخنا
البهائي ره في زبدته بتقديم احد المتعارضين على الآخر بما يقتضي العمل به وامر فيه جماعة بالاخذ
باقرب الامارات الى الواقع على ما يتوهم على ما يناسب المقام والمناسب للمقام في التعريف هو ما عرفه
البهائي لانه ناظر صريحا بالتقديم وهو اشارة بعض المحققين الى ارادة ما يعارضه
هو صفة المرجح لا صفة الامارة ثم لما استقر الاصطلاح على ان الاخذ من المعصوم
حيث صدر الاصطلاح فيه في الشارحة في الاصطلاح ان يكون متضمنا للمعارضة
والتعارض والتعادل هو كون صفة الامارة والا فرق في ذلك سهل وانما الاعتراض
سيأتي من الحلي ره كثير ما على المرجحات ثم ان قيل ان من ذلك حقيقة كثرة الاحتمال
بعد حجية السبب فيكون شرطا لعطف امر الاحتمال المعنى الاول وهذا ذلك لعدم الدليل على اخذ
صحيح له والجملة قد عرفت سابقا ان مقتضى الاصول والقواعد هو الحجية في الدليل الظني
او لا ما يحصر عنه لا ان من الاخذ بالمرجح بعض الاخذ على وجه مخالف لان معها يرجح
على الآخر من المرجحات المعتبرة عن الفقهاء وان اخذ به ولم يرجح الآخر او يقول بالاول
الاول وهذا مما لا خلاف فيه بين علمائنا وان خالف بعض العامة وهم اقرب الى

قد ضمن فهم من ذهب الى التخيير ما اخر الى المساقط لنا اجماع الامامية فيه بحيث
استقر طريقهم على الاخذ بالمرجح وعدم الحكم بالتخيير والمساقط الا في صورة انا نرى
الشيعة متفقين على ذلك فضلا عن فضل الامر فهو حجة بالنسبة على الاجماع ثلثة مسائل الاجماع
المنقول مسائل عن غير الحلي لانه والاصل ما الترجيح بها والاخبار في الحصر
ما الشرائط بعد ما حكي من غير الاول وفي الاشارات بعد نقل الاجماع مسائل حول
فانا نرى الشيعة متفقين في ذلك بل يسر عم واتفقوا عليه والاخبار المستفيضة المتقدمة
بالتواتر المعنوي الآمرة فيها بالاخذ بالمرجح وترك العمل بالمرجوح وحكم العقل
ضرورة ان العقل من باب دوران الامر بين المرجح والمرجوح والمرجوح من شرح تعيين
المرجحين يلزم بالمحصور عن المرجح والاخذ به وذلك لان مصطلح ادلة الفقه بما لا
وكثرة تعارضها في كل اكثر ابواب الفقه لا يمكن لاحد ان يترك العمل بالمرجح وبناء
الامر على التخيير او المساقط مع الاصل لا يحصل ما يسوغ ترجيحه مساقط المرجحين لا يتم
او صار انه فرض فيه عزيز على الاباحة وما من باب ان الترجيح هو الذي يتعين
على المتقدم من غير لا يسوغ الاخذ به معنى اصل العمل الاخذ بالمرجوح لا حصول
المنفرد في الجهة وتفصيل الكلام في هذا المقام ان الادلة الدالة على حجية اخبار الآحاد
لا تشمل شيء منها المرجوح في هذه الحالة اما الكتاب فلان شمول ادلة حجيتها
تلك الحال واما الاجماع فهو على خلافه اذ لم يعرف منه اجماع الامامية على لزوم
الاخذ بالمرجح واما السنة فهي على خلافه وانه لم يعرف واما العقل فقد عرفت
الزام بالاخذ بالمرجح والعمل بحجية المرجح هو المتعين من الادلة واما ذلك
وجه وجود الدوران المنفرد العقل الزام بالاخذ به وترك المشكوك بالمرجوح
هذه فضل اجماعهم من غير استقرار طريقة الامامية سلفا بعد سلفا بعد خلف على ذلك

من يكن ورغبة ان المستفاد من كلام شيخنا الاسلام في خطبة الكفاية هو انه لا يعمل بالاخبار
بل كان بناء على التخيير او الاخذ من غير مرجح الى الترجيح وذلك لانه قال في اول الكفاية
لمن لم يصف وقلنا انك تعلم ان كون من ذلك كتاب الله يحتج من رجع فيه وعلى
التابعين والعمل بالآثار المحكمة من الصحابة وتوهم كما عمل بالخبر ترك لعلمهم انه لا يسع
احد من شيء مما اختلف فيه من الحلال والحرام ولا انه الا اطاعة العلم بوجوب الرد الى
الله والى رسول الله وكتاب الله فيه نور وهدى ولا خالف كتاب الله فهو زخرف وقوله
وخذوا بما اتفق عليه فانه الرشد في خلافهم وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه
وغير ذلك من الاخبار فهي تدل على ان الاخذ بالمرجح لا يسوغ من غير مرجح
الى العلم وقوله ولنا وسع فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسلم فان الاخذ من
قوله ولا يخفى بحيث شاء الوصول الى آخره هو عين عمل الترجيح اخذه بالمرجح
الناس على التخيير او لا لكن قوله ان على ما يتمسك ذلك المعنى من كلامه لا يدل
حمله على ما يتوقف الاجماع الاباحة وذلك بان بقاء الناس المقصودة من قوله ولا يخفى شيئا
الوصول بعد لا يسوغ من غير مرجح على ذلك الحكم الى العلم انما هو بعد فقد ان المرجحات المنصوصة
وتقييد هذا المعنى بما ذكره سابقا بقوله وغير لا يسوغ من غير مرجح ذلك الا اقل قوله
اي هو انه وجود ما عرض من المرجحات بل يخفى بما عرض من عدم اخذ على التخيير
نظر الى ما ورد منه بايهما اخذتم من باب التسليم وسلم فلا يبعد هذه العبارة على حكم
بالتخيير او لا يتم تسمعا من كلامه لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة لا يقبل الاخذ
ويمكن توجيه كلامه بنحو آخر وهو ان يقال ان مقصوده من هذه العبارة هو ان على
على ترك الاخبار المرجحة عنده وفي هذا الكتاب بل الاخذ بالاخبار المتساوية
فقد الترجيح وترك من غير نظر المناظر والعلة في ارادة هو انه ما لا من بناء في

نصف هذا الكتاب على المتن والشرح ولا اخذ بالاول ولا جماعا عن وهو كذلك ... مدعى ان الرجوع
وفي هذا المعنى الاشعر في الشرح في لحاظ الاولى فانه قال ابو سعد باب عن ابو ابه لا يجوز لكم
المعارضة بالاولى ... الرجوع الا اقله ولا اخذ ... وكيف كان من نظر في ... اسباب
السائل الذي ... نصب كتابه ... عن حجي من حجي من ... العلم او العمل الا بالاخذ ... الصحيح
من الصادقة من ... عن عدم ... على الاخبار ... الرجوع ... ذكر الاخبار ... الرجوع
بلا اصله ... الرجوع الى ذلك ... الا اقله ... الاصول
الناظر على ... حتى صار ... العلم ... الحجة ... على ... من حق ... الاخبار
اللذين ذكرناهما حتى لا يخالف اجماع الامامية ... وقد بين من حجي ما ذكرنا انه لا
في وجوب الاخذ بالراجح والمخالف فاعتبرها اولى الاصاب ... انه لا دلالة ... الا
على ... وجه ... الاستدلال ... على كون ... فاعتبر ... المعنى ... واحتج
... الاخذ بالراجح الى الاخذ بالراجح وقد استدل ... على حجية القياس ...
بني على انكر ... على ... يصير ... الخلاف ... الى ... الاصول ...
تعلم ان هذا ... المخالف ... الشرع ... على ... الخلاف ... الاصاب
في الاخذ بالراجح والموهومات ... من ... الاخبار ... الاصاب ...
معارض ... الباقي ... ان هذا الاستدلال ... الاصاب ... الاستدلال ...
وفيه ... الاخذ ... الاصول ... الاصول ... المشاركة ... الراجح ...
الذين ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
المفقه ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
الراجح ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
الله ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...

وبالرجوع

وبالرجوع اليها ... الحلي ... الكلي ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
معتبر ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
على ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
جواز ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
وان ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
اعتبرها ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
المتعارضين ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
واكتفى ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
هو الاولى ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
الراجح ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
الظن ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
عنه ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
هل ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
المنصوصة ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
للاخبار ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...

الرجوع الى الظن
فيما لا نص فيه
الرجوع الى الظن
المنصوص الى الظن

تمام الاجتهاد ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
المعلوم ان كون ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
تمسك ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
المطلق ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
وكذا ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...
ان ... الاصاب ... الاخبار ... الاصاب ... الاخبار ...

الاحاد هو حجة لا خبر الواحد بما سالتم فيه الوجه وبين وما الكلام فيه في الصدور من الدلالة لكن
حصل اللفظ بطائفة احدهما الواقع ورفع الاخر ترجيح بمعنى ان صدور احدهما كان من باب
التقية او الاعداء او الكل الاخر من جهة الفاء والخلاف فيه على حاله اصرح لا ريب فيه لازم
الاخذ بما حصل اللفظ عليه بالتقية الى وقت لان هذا اللفظ يسلم الصدور عن الاخر وهو ما
لا شك فيه حتى جهال بالك تقلب بما تقدم ادة فلا يرد علينا التنقيح عما تقدم من
ان الشك في الطائفة ومدعاها الاخر من الخبر عن الحجة وذلك لان الواقع لا يقبل الا
فاذا حصل اللفظ بطائفة احدهما الواقع فلا يعارض بان الكلام الواقع وهو ما نفى احدهما
فالمحالة يصل الاخر وهو ما وقد تبين من جميع ما ذكر ان اعتبار اللفظ في الحكم الجهة
الثالثة في المرجح وبطلان ما ذهب اليه الاخباريون وهي هذه الاشكال
وبالجملة لا اشكال في اعتبار المرجح في الجملة من المقامات الثلاثة وباعتبار
السند والدلالة والمطابقة الواقع وهذا لا يقبل الانطباق على الفرض عن قول
بالهي لفظ الصدور وبين لفظ المرجح فتكون الدلالة الدالة على حجية احد
الاحاديث في الاخر وكذا ما صار لفظ الدلالة فان قلت قد ذكر سابقا
ان الادلة الدالة على حجية الاخبار وهي الاشتراك والتعارض قلت نعم ولكن
المرجح كذلك ولما اعتبار المرجح في ايدها وصرورته به لفظ الصدور وباي
الدلالة فيتم الادلة الدالة على الحجية او الاخبار مع تاخذ صيغة
كافية ما وجدنا المرجح على عرض وما اعتبار المرجح في المقام الثالث فالى
ما حصل اللفظ بعد على وفق الحق ويصرف الى الشرعيات واما الخبر الاخر المعارض
الذي حصل اللفظ بان صدوره هكذا من باب التقية يكون من جهة ترجيح
المعلوم ان من الحجة لا يعارض الحجة فاعتبار المرجح في احد من المقامات

عا

وما ذكره الفاضل التوني في الوافية من انه لم يبطل الوجوه في المرجحات الاحتمال انه لا الدلالة كما في بعضها
عن ظاهر وقال والاولى الترجيح في الترجيح على ان ذلك وهو ما ليس على ما ينبغي لان
عدم الدلالة في البعض لا يستلزم صحة ترك الدلالة في كل بعض لان عدم الدلالة على زوجة
انه لو كان عدم وضع الدلالة في البعض يستلزم الترك ان ذكرها بالكلية فلا يكون الاولى
على من وجه العلم لاشتمال الكل على سائل من معترف او خالية من الدليل سيما الفقه
والاصول فان جملة من مسائلهما الدلالة فيها من ظاهر وفي قلت وبالجملة
فاذا كان دلالة في بعض ما من ظاهر فهو حق وسيأتي في تمام اصل الكلام السيد
الاشارة لكن ذلك لا يوجب لترك ذكرها بالكلية حتى ما له دلالة ظاهر وفي
قلت انه معنى من ذلك ان من المرجحات المنصوصة بالكلية لا دليل على اعتبار
لعدم وضوح سندها قلت هذا الكلام آخر ويرجع الى الترجيح بالاولوية
العقول الرجحان مع تعدد الكلام فيه فنقول لنا على اعتبار اللفظ في المقامات
الثالثة اعني الترجيح بالسند والدلالة والاكتفاء عن الواقع اولا الاجماع وثانيا
الطريقة المستمرة المتداولة بين رواة الاحاديث ومن تاخر عنهم ملفا بعد خلف عن
بعد سلف فان المستفاد من طريقتهم هو ان سندهم في الترجيحات على ظاهر اللفظ
على ان الاخبار المعلومة الحجية مختلفة متعارضة بحيث قدم في بعضها مخالفة الاخر
فان مستولة عمر بن حنظلة وقد امر ع فيها بالاخذ بالمشهور عما اشتهر بعد الشهرة
واما صحيحة زرارة فقد امر بالاخذ بها اولا وكذا سائر الاخبار الامر فيها مع
ملوحها الى ما نقل الى الاول بعين متعارضة جدا وح فان تحدد فيه الكافي
والاختلاف بالجمع بينها فنقول قد عرفت عمر ع ان المعتبر الجمع هو ما كان عليه
شاهد من نفس الاخبار او من الخارج وفقد لنا في المقام مطلوب وان وجدت
الى المقام الثاني اعني الترجيح فنقول هل المعتبر المرجح من نفس تلك الاخبار او
من الخارج

من الخارج فان قلت بالاول فهو وهو ولا قلت بالثاني فلا ايراد لما قال على ما
مع التنازع انه على لو كان المدار في ترجيح بعضها على بعض فقول الاقائل بالفصل
وبين هو في جواز الترجيح الى المرجحات الخارجية لما كون الاخبار الواقعة
هو ايضا المرجح فيها لكن شرط حجية الظهور لافادة الظن وكيف يحصل هو مع تعارض
وتركها بين الاخبار بحيث لا يمكن بعمل بظاهرها من جهة وبعض الخلاف في جانبه
حجية عن قرائن المدلول الشارع عن حجية اخبار الاحاد هو حجية على ما يرى
لفوق الصدور والدلالة الاترجح فلو فرض عدم وجود واحد من المرجحات المنصوصة لكون الفقيه
الكتاب مثلا فوق واحد من الخبرين وكان المرجح الاجتهاد في بعض الظن الاقوى بما يليه
فلا يرى من تمسك ان يقول بالاخذ بالاول بعد ما وحاصل الكلام في المقام هو ان
العمل بقاعدة الاخبار عما لا يشترط لمعارضها فيما تعارضها فيه بعضها اقوى بعضها اقدم اعتبار صفات الراوي
بالاجتماع كما في رواية عمر بن حنظلة وحيث قال فيه فان كان كل واحد اخبار رجلين
اصحابنا فرضا ان يكون الناظر في حكمهما واختلفا في احكامهما كلاهما اختلفا في حديثهما
قال الحكم ما حكم به اعدلهما واعقلهما واصدقهما في الحديث واورعهما ولم يلتفت الى ما
حكم به الاخر وفي بعضها قدم العرض على الكتاب ولم يعتبر شيئا آخر وفي بعضها قدم
الشهرة على المصنفات كما في خبر زرارة وفي بعضها العرض على العامة وفي بعضها
العرض على كتاب الله ثم على احاديث العامة وفي كلامه سيما التحمل لا من هذا
لما اخذ المرجح وفي بعضها الامر بالاحتياط والتوقف لا سيما يلقى من غير ولا
في سعة حتى يلقاه وفي بعضها فصل الخوض بقوله عمر ع حنظلة الى غير ذلك
من الاختلافات وقد صرح بعضهم للجمع بينها بوجوه لا يمكن نظم تحت ضابطة
يمكن الركون اليها لا نطيل بذكرها وذكر بعضها وتعرض قال المحقق الكركي

في جملة كلامه وما يعضد ما ذكرنا ان سائر الخبر المذكور ورواية الاخبار والمتون بالطريقين
وبين المعصوم طرقهم في الاخبار والنقد والانتخاب وصحة الحكم على المتون على الوجه والبناء
عليها وعدم تصريحهم على المرجحات المنصوصة وعدم اشارة ذلك في الرسالة انتهى اقول
وهو كذلك والظاهر صحة هذا الكلام وان تصريحهم وكتبهم والبناء على طريقهم فاسماً في
النفس فان الصدوق ره اكثر ما يرجح المنصوص بالمرجحات المنصوصة اكثر مما يكون مما سماها
ولا اشر على ان جهة اخبار الاحاد اما ان تكون من جهة الادلة الدالة عليه من الشارع
والمنزلة الاخبار او لا بعلاج او من جهة انه على الجهة وعلى المتون من الاسانيد كما هو
من اخبار الظن في المرجح اما على الاول فالمرجحات المنصوصة اما في ظاهر الاخبار
الى الحصول الظن ويدعى الامر بالاخذ والاخذ بالاشرف فالاشرف حتى افادة الظن على
هذا المرجح الاجتهاد في الحصول الاشرف والمرجح المنصوص في مقابله ويحصل
الظن من الاول وفي الثاني في جميع الاخذ به لا يرجح عند اشتراط الحجية ويدفع مقابله
مع ان ذلك قد يدفع فان المستفاد منها بالحجية بعد الشارع حتى ان المطلق
المرجح على وقوع الظن واقترنه الى الواقع وبيان هذه الجملة من باب الاسناد لا
من باب الحصر وكيف كان لان يقول اعتبار المرجح المنصوصات الثلثة وطلاق
بان هذا المعنى الاجتهادية وقد يتبين من جميع ما ذكرنا ان المطلق في المرجح على
انا عرفت ذلك فاعلم ان المرجحات تنقسم الى الداخلية والخارجية والداخلية الى ما
يتعلق بالسند والمتن والمدلول والخارجية تنقسم الى اقسام موافقة الشهرة وموافقة
الكتاب والسنة ومخالفة العامة الى غير ذلك اما المرجح من جهة السند فهو وجوه
منها علو الاسناد وهو عبارة عن قلة الوسائط في طريق المرجح العالي لان احتمال الغلط
ضعيف من جهة الخطأ فيه اقل اما ترى انه لو اخبر كثير عن عدل بواسطة بعض
شيئا واخبر كثير عنه بواسطة اكثر فيحصل الظن من الاول صدقا لاولا كما يحصل الظن

لان

لانه ظاهر قول الوسائط احتمال الخطأ فيه اقل وكلما ازداد الوسائط ازداد احتمال الخطأ
قال المحقق الثاني في النهاية علو الاسناد وان كان راجحا من جهة كلما كانت الرواة
اقل كان احتمال الغلط والكذب اقل الا انه رجوع بالبيان ويدفعه وانتفاء
احتمال الخطأ والغلط في العدد الاول انما يكون اقل اذا لم يختلف اشخاص الرواة
في الخبر او بتبادل في الاصناف اما اذا تعددت او كانت صفات الاشخاص
اكثر فلا وضعه على الاصل من الاول السند عن الدين في السنة والاظهر ترجيحه
من السند وهو انه لما كان الغالب خلافه فيحمل اسقط الرواة من المبين والمعروف على
العامة وفي المعاد والمطرح المالوف الغالب السابق في الظن من غيره وانت تعلم ولا تغفل عن ان الدين
ان الكلام فيه على الاسناد بحيث انما هو من جهة اصل الظن من الاقوى عدم الاقوى
مرجحا من جهة اخرى فلو صار مرجحا من جهة احتمال الاسقاط الرواة من المبين الاسناد
فهو خارج عن محل الكلام لان الجهة معتبرة في جميع المرجحات ومن المعلوم ان
الشهرة من حيث هو كاشف عن وجه من المرجحة ولذا قال صاحب المعالم
الشهرة في ثلثة عشر موضعا الا ان تم لو كانت الشهرة بحيث يفيد الظن
سقط الرواة من المبين كما لو كان الفاصلة بين الراوي والامام المروي عنه
بتعدد طول عمر هذه الواسطة بحيث يستوي مع تعمر من هذه الجهة
لكن الكلام فيه من حيث هو وعن المعلوم ان العلو من حيث انه هو اقوى في
حصول الظن من غيره فيطرأ الى ان الواسطة كلما ازداد ازداد احتمال الخطأ
فالاشكال على ان علو الاسناد لا يستلزم الشهرة وكم من سند عال بالنسبة
الى الآخر فالشهرة فيه بل علو السند وحصل الاقلة وكثرة قليل شائع فترجيح
العلو من حيث انه هو لا يستلزم ترجيح الشاذ وبالجملة فكل اسناد ان ابناء

مقام الدلالة على ان كلما كان احتمال الارادة خلاف الظاهر فيه اقل او اضعف كان مرجحا
وكلما كان احتمال الارادة مثل الظاهر فيه اكثر او اقوى كان مرجحا ولذا ترى
الاصوليون يتقدمون الخاص على العام لقوة دلالته وقلة احتمال الارادة خلاف الظاهر
بالنسبة الى العام ويقدمون المقيد على المطلق والمنطوق على المفهوم لان الكلام
المفهوم اقوى من دلالة المطلق وهكذا ولذا ترى ان اهل المعاني والبيان
يتفقون على ايجاد لفظ من على معناه والتحقيق في قولهم اسلوب من وارد
خلاف الظاهر فلفظ من على معناه والتحقيق لان احتمال الارادة خلاف الظاهر
فيه اكثر ولو بلغ حد الاستعمال بخلاف لفظ من فان هذا الاحتمال فيه اقل
وبالجملة فالمعيار الكلي هو ما ذكرناه ويختلف باختلاف الموارد وعلى
ما يعاني النظر في هذه الموارد ويترجح من جهة كون الدلالة في الكل اما
قوة الظن واقترانه الى الواقع وانت بعد ذلك تقدر على اخراج
المرجحات المتعلقة بالسند من قوة عدم تحصيلها والدلالة بناء على اخراج في المتن
في جميع ذلك هو اعراض عن قوة الدلالة والظن والاقتران بالواقع ومرجحات احتمال الارادة
التي على القرائن على الترجيح وهي على الاجمالية وهكذا وعد مما عدوه من جماعة كون
راوي احدهما اجنبيا بالنص وعدم الاخر ظاهرا به وعدم جامع لا يقبل الالباس وهنا
كون راوي احدهما ممن يضبط الكتب على ظهر قلبه ولا يرجع كتابا فانه ارجح
من يعول على الكتب لانه ابعد من الاشتباه والخطأ وانت تعلم ان الامر بالعكس
لان الاشتباه في الكتابة اول من الخطأ لاحتمال عدم وضوح الاشتباه في النسخ وفي الاشتباه
اكثر من الاول وهذا الامر هو شاهد بالوجدان في جميع وجدانه بلغ حد الاشتباه
ومنها كون احدهما مسندا والاخر مرسلا بناء على حجية المراسيل واختلفوا فيه على
فاذا كان الاول لا يرجح الاخر

وابناء هذا العنوان من كون كل واحد من المذكورات مرجحا انما هو من قبل الظن من عدم المرجحات
وما ذكر الظن الجواب عن الثاني فانه باطل الاول يبطل الثاني وبالعكس فان
اعتبار الحجية يغني عن الاشارة الى الظن وكذا وما ذكر من جميع الاعتراض المرجحات وعدم
اثر ومنها كثرة الرواة كان يكون رواية احدهما اكثر وهذا من رواية الاكثر من جميع
ما رواه اكثر قوة الظن اذا العدد بالاكثر ابعد عن الخطأ من الاقل ولان كل واحد
يفيد ظنا فاذا انضم الى غيره وهكذا حتى تنتهي الى التواتر المفيد للعلم ومنها مجاز
راويهما على طريقة الاخر من جهة الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه
والعدالة والضبط والمنطقة والورع وكالوثوق بعدالته بالمباشرة دون التزكية ولا
ذكر الاصحاب الفقهاء والاصوليون في طريق معرفة العدالة اذا قوتها الاخبار بالمعجزة
المساكن او طريقة اقوى فالاولان الاسلام والعلم بالاحكام الواجبة في تمام الظهر بالبصرة
والاخر في وقت تجوز ذلك اليوم بالكوفة فانظر في الاولى الى الاولى في الظهر اقوى
الثاني والاولى في الظهر الى الظلمة في الجملة ان صفة يعتبر عند الاصحاب
لكونه عادلا بناء على عدم اشتراط العدالة في حجية خبر الخبر وحجية الموثوق والحسن
وشرط كونه اماما ولذا تعدون الاصحاب الاصحاب على الموثوق بعينه وذلك لان
الثاني ولان كان شاذا كما مع الاول في وصف الوثوق والعدالة في مذهبه الا فوقه
هذا الوصف اعني الامامة بما يوجب احتمال اقدام المخالفة على الكذب لاحتمال
يجوز هذا النوع عن الكذب بمعنى كون هذا النوع عن الكذب يجوز في هذا المذهب
كجوازه في مذهب الامامية في جواز التقية على الاصل الاجماع من الناس وعن الشيوخ
والمعيار في ذلك ان كلما كان احتمال الخطأ فيه اقل او اضعف كان مرجحا
وكلما كان احتمال الخطأ فيه اكثر او اقوى كان مرجحا لان الملاك في المرجح

مقام

الاربعة فالشهيد على تقديم الاول وذهب بعض الى ان الاقدم الثاني والقاضي عبد
الجبار رجح بالمساواة وبعضهم انه لا يجاب لاحدهما على الآخر وفصل الشيخ فقال اذا
كان اصل المرسل ممن سمع لقاء الآخر ينظر في حال المرسل فان كان يرسل الا عن ثقة
الا عن ثقة موثوق به فالخبر حجة لجزمه بعلمه ولا يجوز ذلك مع المخالفة بين ما يرويه
محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر حيث يرسلون الا عن ثقة
انهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما يسند ويصرح وانما اذا لم يكن كذلك
ويكون ممن يرسل عن ثقة وغير ثقة فانه يقدح فيه عن علمه واذا انضم اليه التوقف
في جرح الراوي بل يدل على جرحه بالمعنى اذا انضم الى المرسل ويحتمل المعنى بالنظر
الى الرواية كما ذكره ولا يستقيم هذا التفصيل الا حجة له لما عرفت من ان الكلام في
تعارض الخبرين والترجيح انما هو في صورة تساويهما من جميع الوجوه وهو تساويهما
بالجهة التي يكون احدهما راجحا من هذه الجهة فالكلام فيما نحن فيه انما هو في صورة
تساويهما من جميع الوجوه وكون التساوي بالاسناد لا يدل فلو كان المرسل
ممن رجحان من جهة اخرى فهو خارج عن المتنازع فيه ترجيح الى صاحب المرجحات
ولهذا قال آخر من المعلوم ان المسند من جهة هو قوي من الارسال وهكذا انه
نفرض الكلام في صورة كون المرسل ممن لا يرسل الا عن ثقة لا يرسل
الا عن ثقة بالتساوي وبذهبه واصحاب الفتاوى والاشياء عن ثقة في حقه
مزيدة قيام استعمال الشهرة والظاهر بمعنى انه اعتقاد ان الشخص الفلاني لا يعلم في
السند تقدير عدم كونه كذلك في الواقع والحاصل ان الشهادة على مجهول الحسن
وليس كذلك الحال في المسند لا يا تشخص المعلوم تمام الاول وانه المرسل ومعلوم ان الكل
احد فكان الوثوق بخبر ما كثير وبكثير اكثر فان قلت ان فرضنا انما هو في
مرسل لا يرسل الا عن ثقة قلت فيه نفس الكلام فيما لو كان ومعلوم المسند
كلها ثقاة وفي المعلوم ان الثاني اقوى من الاول والاول اقوى من الثاني

بريته

بريته ومعلوم ان الرجع لا يجاب الى الميزان وبالجملة فالمسند من حيث هو اقوى من المرسل على ما نحن فيه
من ان قوة الخبر بما هو في جانب المرسل لا يعد منه عن اصحاب الفقهاء والاشياء مع ما تقدم
تقدم الحلي والمسائل على المرسل وعاد ذكرنا بان بطلان القول الثاني والثالث
والتفصيل وما استدل المخالف بان الخبر الثقة لا يجوز له الاسناد الى من لا يعلم
الا مع العلم بذلك والا فقد صرح جماعة بان المرسل اذا لم يسند وذكر الواسطة فانه
لا يقدم على ذلك الخبر بالصحة فلا يرد على الاطلاق فلا اولا ولا يسوغ على ما يستفاد من
يكون المرسل والمسند صدرهما الحسن بن الامام بالمعنى الاعم المرجح حيث لم يجاب له
الرواية بها والاسناد ولا يكون ذلك دليلا لان المرسل مسند وقائمة على عدم كون المرسل عالما
بذلك لبعد حصول ما يمنع من المرسل والمرسل ان لم يروه صنعنا بالمرسل والرواية وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله ولا فقد صرح جماعة بان القائل بتقديم المرسل لا يقول بتقديم
بعضهم نفي الخلاف عنه صريحا ظاهر هذا الاشارة وفيها ان يكون احد الخبرين مرفوعا
الى الرواة ومن في حكمه من والآخر عن المسند ظاهرا وهو مثل ارسال الرواة عن الصادق
فان عن المرفوع مقدم على المرفوع لاحتمال الرواية عن النبي او الامام من الثاني وفيها ان يكون
احد الخبرين شاملا على ذكر بسبب من الحكم دون الآخر وفيه ما يدل على ان حال سائر
المرجحات والاظهر الاكتفاء بذكرها اما عن حصول العبارات في المقام اذ ذكرناه
تنبيه هل المعتبر في لزوم الاخذ بالمرجح هو ان يكون بحيث لا يصل الى الخبر المعارض
وهو ايضا يجوز الاخذ به او حصل منه الظن او لا ولو بالظن بالصدور او الدلالة
في الخبر المعارض ام لا اشكال في لزوم الاخذ بالمرجح لو صار احد الخبرين بحيث يفيد
الصدور او الدلالة وصار الآخر بحيث لا يفيد الظن بالصدور او الدلالة على
حجية احد الاخبار دون الموهوم فانه لا دليل على اعتبار ما يفيد الظن بالاول وفي
الثاني وهو ان يكون الاخبار بالمرجح لا يفيد الظن بالصدور والدلالة بل يفيد الظن على
بالصدور والدلالة بمعنى كونهما معا المظنون الصدور والدلالة وهنا بالنسبة الى
الكشف عن الواقع كذلك تساويا في احتمال التقية وعدمه لا ان يكون يحصل الظن
بمطابقتهما الواقع لعدم الجهل بذلك مع ذلك الواقع لا يقبل الاختلاف فالظن في طرفي
النقيض محال يمكن بحسب الواقع ولا ان يكون احدهما المظنون الصدور لانه لو حصل الظن
بحجية احدهما او عدم التقية الواقع وحصل الآخر موهوما بالهما تساويا في احتمال التقية
وعدمه بمعنى ان المجتهد يعلم ان احدهما هو كلام الله الواقعي والآخر صدر لبيان التقية
او لمصلحة اخرى لكن لا يعلم في الخبر بعينه وهذا معنى تساويهما تساويا في احتمال التقية بالنسبة
الى الواقع واحدهما كون الظن بالصدور في احدهما لا يقوى من الآخر لان الاحتمال يجعله
فهل اللازم الاخذ بالمرجح او هو مخير بين الاخذ بالآخر وهو او فالكلام في التخيير
الرجوع الى المقام الثالث اعني التخيير او كذلك وبعبارة اخرى هل الاخذ بالمرجح من
صرورة الآخر موهوما او يقينا على الفتوى هو مخير بين الاول اي بالموهوم لانه اخرجه
ومن بقاء الفتوى على حاله فالتخيير لا الترجيح اولى والظاهر هو لزوم الاخذ بالمرجح
اما في صورة تصرورة الآخر المقابل له وهو ما في الواقع واما في صورة بقائه على الفتوى فلان
الراجح هو المقدم المستقر لان الكلام في المقام ان هذا لزوم الاخذ بالمرجح فاعتبار
مستقر ولذا كان التخيير فاعتباره ثابت ايضا وليس كذلك الآخر فان اعتباره ثابت على
التقدير الثاني او لو كان التكليف في المقام التخيير فلا اشكال في الاخذ بالمرجح
فان الراجح اما الذي كان الفتوى مستقر او مستقر فالراجح هو الذي المستقر على كلا التقديرين
وفي الاخذ به يحصل البراءة اليقينية ولا اقل من الشك في البراءة وعدمه وتحصل اذ ذلك
الاجمال هو ان المستفاد من الاخبار مفاد اخبار العلاج بحيث ان الاولى الاخذ بالمرجح

التعارض

التعارض

من الاخبار المتعارضة ان المتعين الاخذ بالمرجح فلو كان لزوم الاخذ بالمرجح الذي هو مفاد
من الاخبار ما عم من بقاء الآخر على الفتوى او صرورته موهوما فالاخذ بالمرجح لازم
ولو كان مختصا بصورة صرورة الآخر موهوما وكان الآخر في صورة بقائه على الفتوى
فحجية المرجح ثابتة قبل اضافة الآخر فانه لا اعتبار فيه على الاول ولا دليل على حجيته
ثم ان الاصل عدم الحجية وبالجملة فحجية المرجح ثابتة على المستقر من الاخبار
المتعين والمتعارض على حجيته لا يعتبر المقبول في تعيين المرجح الاختلاف
العلماء وعلى المقام على حجية الاخبار احدهما صرورة من تعيين من هذه من المقبول على
تعيين المرجح او التخيير فحجيته ما هو على الاول وهو التعيين وليس كذلك الحال في الآخر
المقابل له فانه لا دليل على اعتبار المرجح حتى على القول بالتخيير الشك في قول المثل
المقام وانضم اليها الجمع السابق والمعتبر الاعم من هذه الصورة بعينها
الصورة التي تساويا في جميع الصفات المرجحة فلم يرجح احدهما على الآخر بالمرجح
المذكور اي موقع الفتوى هذه تساويا في الظاهر من جهة الاصل اي بعد الاصل
هو لزوم الاخذ بالمرجح ولو بقي الآخر على الفتوى وبنى على ذلك عدم الاعتبار
والاعتبار عنه والاقتصار وعن ذلك من المرجحات الاخذ للمعلوم ان يخرج
واحد من هذه المرجحات في جانب لا يصير المقابل موهوما فاتا او المقام فانه
نافع **هداية** من المرجحات ما يكون باعتبار المتن والمعتبر فيه هو ان يكون
باعتبار جهة التوقف المتن بصدور اللفظ عن المعصوم الامام ع فهو يرجح على مقابله
واما المرجحات باعتبار الدلالة فالمراد بها ما صار موجبا لقوة الدلالة اي الدلالة
المعنى المراد من اللفظ الدال فانه يرجح على مقابله والمعتبر من صاحب الاشارات
خلط بين المرجحات باعتبار المتن مع المرجحات باعتبار الدلالة
الدلالة ولذا ذكر الاشارة الموارد المتعلقة بالثاني كتقدم العام على الخاص

الخصوص على عن عرف المنطوق على المفهوم والمطابقة على التضمن والالتزام ودلالة الاقتضاء على التنبيه
والايماء في هذا العنوان اي في المرجحات المتنية وهذا كما ترى يدل على جعلها اعم من ان تكون
باعتبار المتن او المدلول وبالجملة فالفرق بينهما واضح لا يحتاج الى البيان لا جرم اهملنا الى المتن
بعد ورد اللفظ وللثاني ولا فرق الدلالة وبالجملة لا ريب في اعتبار المرجحات المتنية وفي الاسناد
وعلى حجية الاتفاق ولا يتوقف اعتبارها على القول بحجية الظن على الاطلاق من هو باب الظن في الاحكام
وهو ما لا يختلف فيه احد من علماء الاسلام من ادلتهم هيئة **اقول** وهذا يعني ان اعتبار
الظن في مقام الترجيح لا يدل على اعتباره في نفس الاحكام وذلك لان الظن في الاول موضوعات
الموضوع وشخصاته يعني انه في مقام الترجيح انما هو بصدد الخبر بان مظنون الصدور لان الدلالة
واعتبار الظن في مقام الترجيح انما هو بصدد الخبر بان كان ذا مظنون الصدور والدلالة
حتى لا يرجح بمقتضى الدلالة الدالة على حجية كل خبر كان كذلك وبالجملة فترجيح هذا الظن انما
هو الظن بالصدور او الدلالة وقد مر في مسئلة اتفاق على حجيته في هذا المقام ولا يلزم
ذلك كونه حجة في الاحكام الشرعية اذ من وجه فاستفادة الحجية منه في الاحكام
فالاستشهاد بذلك في مقام اثبات حجية مطلق الظن المقول بان العلماء اذا خالفوا
عاملين بمطلق الظن لا عن الحجة والاجماع الله ثم لا يسلم على اشتغال لا تأمل في البيان لان
كثيرا من العلماء لا يقولون بحجية مطلق الظن في الاحكام مثل ما عرفت سابقا ان الشيخ
الثاني لا يعمل باخبار الموثقة ولا باخبار المضاف المعبر عنها بالمرسلة وكذا صاحب المعالم لا
يعمل بالخبر الذي كان راويه من كتب كتابه عدلا واحدا بل يعتبر في الشرعية عدلين
ومع ذلك يقولون في مقام الترجيح على مطلق الظن وهذا من قولهم الشيخ يدل على انه
لا يلزم من القول باعتبار الظن المطلق في الترجيح اعتباره في الاحكام الا ترى انه لو
تعارض البينتان وكان في احدهما ما يقوي به الظن بصدقها فانه يقدم على الاخر مع ان مثل
هذا الظن لو كان في اصل الواقعة مع قطع النظر عن المعارضة بالبينة يعتبر كثير من العلماء
البينة قال بالتفات اليه اصلا ان الادلة على اعتباره في اثبات الحقوق والموضوعات وكذا ما

التعين

التعين بالبينة وصار من موضوعات الموضوع ففي الحقيقة ما عمل في هذه الصورة بالظن بل عمل
بالبينة كما ان جعل مرجح احد الخبرين المرجح الظني عملا بالخبر بالظن وقد صار الظن موضوعا
لشخص الموضوع كما نظر في ذلك ان الفرض منه في المجان شرط الدلالة لا يعتبر لها ولا نفسها
فالظن بها في حد ذاته شرط اعتبار الخبر يعني يشترط الظن بصدق المحصل الظني بالصدور والدلالة
لا يكون حجة ومع حصوله يكون حجة لان يصير تحت الادلة الدالة على حجية الخبر وهذا
واضح لا يحتاج الى البيان وكيف يكون الاستشهاد بذلك في مقام اثبات حجية الظن
مع ان القائلين باعتبار الظن في المقام يستدلون باعلى مقام بعدم اعتبار مطلق
الظن في الاحكام الشرعية الفرعية وكيف كان **في المرجحات** المتنية على اعداد مسماة
جماعة المروي به اللفظ فانه ترجيح من المروي به المعنى لكونه ابعد من المدلول الاول المروي
بالمعنى فيحتمل فيه الخطاء والاشتباه ولذلك كثير ايضا ومن هنا ان المعصوم عليه صلوات الله
عليهم اجمعين انهم كثيرا ما يتعلقون في مقام الرد على المخالفين من قولهم ان ذهب
الى قلت كذا ولم تفهم كذا وبالجملة فالنقل باللفظ حيث هو اقوى من النقل وتسوية الشيخ
بالمعنى **ومنها** الفصاحة والركاكة فان الاول يرجح ما اشتمل عليها على مقابله ولا يعتبر المعنى
للتفخيم والتشنيع وذلك بان يكون احد لفظ الخبر فصيحا ولفظ الاخر ركيكا والمرفوع ضعيف
بعض من الاستعمال وضرح الفصيح على مقابله للتفخيم والتشنيع ولانه اشبه بكلامهم
فورث الظن بالصدق ثم هل يعتبر الافصحية فيقدم الافصح على الفصيح قولان
بل اقوال ثالثها الفرق بين ما اذا كانت الفصاحة عبارة بها يستعمل فيها
عن عرف شلم كعبارات تنفيح البلاغة والفصاحة المجادلة ويحصل كما انهم الاخرى
الخطب والاحاديث فيقدم والا فلا لان الذي يظهر من تتبع الاخبار سيما الاخبار
المتعلقة بالفروع هو انهم لم يكونوا معتنين بشان الفصاحة ولم يتفاوتوا كلامهم

نفس العادات الرعية بحيث يكون التمييز بذلك وحصول الترجيح والظن به لا هو ما هو الظن بالمباحث
على مقدار عقولهم وافهامهم وهذا هو الحق **ومنها** ما لو كان احدهما مضطربا في لفظه فيقدم
الاخر فانه يقدم لانه ادل على المطلوب من المضطرب **واما المرجح** باعتبار الدلالة فهي وجوه
منها كون دلالة احدهما بالحقيقة والاخر بالمجاز **ولا** شبهة الاول من الثاني
حيث هو لا يحتاج الى البيان من اعتبار المجاز ويتوقف الاول على الوضع بخلاف الثاني
فانه يتوقف على الوضع والقرائن وكثرة التوقف عليه من يرى الضعف والخفاء
لا يقال ان الثاني ايضا يتوقف على اعتبار المجازات لانا نقول ان كان المراد من اعتبار المجازات
اعتبارها بحسب النوع يعني انه يعتبر النوع لكون اعتبار المجاز بعينه ثابتا للفظ الاول
يعتبر ان يكون لا يجاز ات عديدة مع انحاء المعنى الحقيقي في الكثرة لا نسلم لان استعمال مثل
هذا اللفظ في المعنى الحقيقي يكون اشيع واكثر من استعماله في المعاني المجازية وان كان المراد
من ذلك كثرة الاستعمال يعني ان الاستعمال في المعاني المجازية يكون اكثر من الاستعمال في
المعاني الحقيقية فلنا ممنوع لان تعلمه الحقيقية والمجازية بالنسبة الى العرفية ولا سيما
كان سيما في مقام البيان والتوضيح لكلام الشارع عما لا يخفى الا ان يصل كثرة
لانه يحاكي الترجيح والجملة فالحقيقة ترجيح اقوى من المجاز الا ان يصل كثرة
الاستعمال الى حد يكون المجاز اشد الحقيقة بحيث يرجح وح فيقدم شاهد المجاز على
الحقيقة المرجحة وبحيث الكلام الخلاف في تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة
نظرا الى كثرة الاستعمال والعكس نظرا الى اصل الوضع والتوقف لعدم الترجيح
مبروف حيث ان الوضع بمعنى تقديم الثاني كما ان كثرة الاستعمال بمعنى تقديم الاول
مبروف والتوضيح فصل الخبر في المقام تفصيل الاول بالترجيح حاصله الى انه
المجاز الراجح لا يخلو من اقسام ثلاثة الاول ان يكون كثرة الاستعمال بحيث يلحق بالدلالة
الحقيقية في مقابلة المرجوحة الثاني ان يكون كثرة الاستعمال في المجاز بحيث لا يصل الى هذا الحد

بعضهم يكون شائعا مساويا لدلالة الحقيقة بحيث لا يكون الفهم بارادته الا كان الفهم
بارادة ذلك بحيث باقيه كما في العام والمطلق فان كثرة استعمال العام في الخصوص
وانصاف بحيث شمل ما يزيد على الاوقات حتى لا يرجح الفهم بعدم ارادة
البعض من العام بل يكون الاطلاق في هذا القسم وجب تقديم الحقيقة الثالث ان يكون
كثرة الاستعمال بحيث يغلب المعنى بارادته على ارادة الحقيقة معه وفي هذا القسم وجب الوقف
ومنها تقديم الحقيقة المتعارفة على غيرها **ومنها** تقديم المجاز الاقرب على غيره
ومنها تقديم دلالة المطابقة على التضمن والالتزام **ومنها** تقديم ما لا يكون دلالته
بالاقتضاء على ما هو بالاشارة **ومنها** تقديم الخاص على العام لقوة دلالته
بالنسبة الى العام وذلك لان كما هو الظاهر اولى فيه اقوى في الدلالة ولذلك اتفق
علماء الاسلام على ان العام يخصص بالخاص وتقديم الادلة الدالة على حجية اخبار الاحاد على الكتاب
الناهية عن العمل بغير العلم ضرورة ان تدبر عن عرض اثبات حجية في الشريعة بالنسبة
فلكثرة افرادها بالنسبة الى مقابلة بقية فقد لا يساوي تقديم المقابلة منه
التعارض والمسار في المرجحات الدلالة لا شبهة هو لان ما يوجب قوة الدلالة وارادة
المعنى من اللفظ فهو من اسباب الترجيح وتقديم الدليل على الخاص لقرائن ان
ذلك هذا الترجيح في الدلالة الاجتهادية مما لا خفاء عليه فيه لما عرفت من
الاتفاق على حجية هذا الظن لانه ترجيح الظن في الدلالة ولما في الاصول
المتعلقة كتاب الاستصحاب والبراءة والمطلق والمقيد والمتعارضين في الخبر اوجب ان يكون
احد الاستصحابين المتعارضين حجة لانه الدلالة على حجيته فالترجيح فيه
حاصل لا اخر وهو ايضا ترجيح هذا الظن الراجح في الدلالة الذي وقع
الاتفاق على اعتباره وعلى الظن لا يكون حجة الا ذلك بالاصل لا يصلح الى تقديم

في تعارض الاصول التعليقية

[illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible] فهذا الظن لا دليل على اعتباره لان الادلة الدالة على حجية الاستصحاب لا تشمل صورة الشك
فلم يبق الا الظن وهذا لا دليل على اعتباره وليس كذلك الحال في الخبر والشهادة فانه لا شك في انهما من الاخذ بالترجيح اما لان الادلة الدالة على حجية الاستصحاب لا تشمل
مثل هذا الاستصحاب فانه ترجيح يمكن فهمها والعمل بعضها ترجيح وفي اشتمال الاولى على الوقوع دليل على نجاسته وفي وقوعه بعد على الثوب دليل على طهارته
فاستصحاب بقاء الرطوبة يقتضي نجاسة الثوب واستصحاب طهارة الثوب يقتضي طهارته فتعارض الاستصحابان والترجيح انما هو في جانب الثاني لكونه مرجحا
حكم شرعي الاستصحاب بخلاف الاول فانه استصحاب امر عادي اعني بقاء الرطوبة والاول اليقين
وانسب بشان الشارع لان بيان احكام الموضوعات ولا يدري الحالة السابقة في نفسه
الشارع فيحصل الظن بان الراجح الاول اعني استصحاب الطهارة فتشمله الادلة الدالة
على حجية الاستصحاب بخلاف الثاني اعني استصحاب الرطوبة فيرجح الاول
على الثاني وكذا طهارة الثوب وشك بالشك بعد الاستنجاء وهذا بخلاف
الثاني بالشك بعد الاستنجاء فان الماء النجاسة وعدمها فاستصحاب بقاء النجاسة
يقتضي نجاسة الثوب بالماء المنفصل عن محل الاستنجاء واستصحاب طهارة
يقتضي الطهارة وح فيحصل الظن بان الراجح استصحاب طهارة الثوب على استصحاب
بقاء النجاسة في الاول والعكس في الثاني لعدم الدليل على اعتبار الاول
ولان المنقول الاخر وليس كذلك ما نحن فيه احد الاستصحابين لظن الشمول
تحت ما دل على حجية الاستصحاب لانه يرجع الى الظن في الدلالة وقد قطع الاستصحاب

على حجيته

على حجيته بخلاف الظن الراجح الى تنقيح احد الاستصحابين فانه لا دليل على اعتباره اللهم
الا ان يكون اجماعا فيقال المقام على اعتباره ولم اقف عليه ولما سائر الاصول الاستصحابية
والامر فيها اشكل لكن يمكن ان يقال ما دل على وجوب الاخذ بالاحدث لا يشمل الاستصحابين
تحت الادلة الدالة على حجيته فيتنازل اسباب الترجيح وذلك ظاهر لو تعارض
قولان وصار احدهما اولى لظهور كون القائل اعلم بحجية قول المسلم او على الحجية
مطلقا فيشمل تحت الادلة الدالة على حجية قول المسلم دون الاخر وفي ذلك
لكون القائل اعلم بحجية ما جاء عن الصفدي شاكا في حجية بيت شاكا في صحته
وما ذكره حين صدوره الفعل مستحب فيحصل الظن في جواز الاحسان بانه يدخل الاول
تحت الادلة دون الثاني ويتقوى بما له دون الاخر وهذا الظن غالب
في استصحاب لا يحاذيه الا الظن بالدلالة نعم لو حصل الظن وكان الحال في
فلو تعارضا وكان احدهما اسوقا بالعادة دون الاخر فانه يحصل الظن بشمول
الادلة الدالة على حجية الثاني دون الاول والحاصل ان يحصل الظن بترجيح
رجحا الى الظن بالدلالة اعني باشتمال الادلة لاحد الاستصحابين دون الاخر
فهذا الظن يصير مرجحا لترجيح احدهما على الاخر لارجاعه الى الظن بالدلالة
وقد وقع الاتفاق على اعتباره فوقع تعارض الاستصحابين يرجع الى حصول ارادة
الدلالة لمدلول احدهما من اللفظ دون الاخر وهذا الظن غالبا لا اشكال في
اعتباره لان بناء اهل اللسان في محاوراتهم ومكالماتهم على اعتباره
وليس كذلك الظن بما هو من مقتضيات الاصل اعني بقاء المستصحب في
الاستصحابين اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان الظن لا اشكال في اعتبار
الظنون الموجبة لقوة الدلالة المعتبرة عند اهل اللسان في مقام الترجيح وهو لا

تنعم فيما في الكتب الظنون ان بانهم ليس على الحصر بل على الترجيح بالظن
لا يحتمل انهم في تعداد المرجحات وعدم اعتبار من لم يعد بالزيادة والنقصان
فالمعيار في الظن غير هو ان كل ظن صار موجبا لقوة الدلالة وصار معتبرا عند اهل
اللسان فهو داخل في المرجحات وبالوقوع الاتفاق عن علماء الاسلام على العمل
حتى ان الاخباريين القائلين بترجيح الاقتصار على المرجحات المنصوصة لا يتوقفون
في اعتباره فيقدمون الصحة على المجاز والخاص على العام والمقيد على المطلق والمجاز
الراجح على غيره وهذه الدلالة المطابقية على المعنى وهو الالتزامية والمنطوق على المفهوم
والمتعدد في الدلالة على غيره وهكذا والعموم وما يقوم مقامه الاستصحاب
على المرجحات المنصوصة فانما هو صرف القول من دعوى ان المرجحات الدلالية
المعتبرة عندهم وعند غيرهم غير مذكورة في الاخبار لان المرجحات المذكورة
فيها منحصرة في المرجحات السندية وهي عبارة عن الاخذ بقول الاعدل والاصدق والاورع
والاورع والمرجحات الدلالية وهي عبارة عن موافقة الشهرة وموافقة الكتاب
ومخالفة العامة وغير ذلك وليس في مرجحات الدلالية منها عينا ولا اثر وهذا
يوافق ما اشتهر على ما ذكرناه سابقا من ان مقصودهم من كون حصر المرجحات والاخبار
في واحد من الاخبار المرجحات الدلالية انهم لوحظوا الاتفاق على اعتبار ما
كان مقصودا لامامهم الاشارة الى عدم الاخذ بالمرجح في الخبر المتعارضين على
الاجمال وقد ذكرهم بالاشارة حيث ذكر منها وقد اختص هذه المرجحات
هو حصولها غالبا لا انها كانت المرجحات الدلالية لما كانت معتبرة عند اهل
اللسان فلذا ذكرها الامام ع لانا نقول قد علم بالتتبع وبفقد ذلك المرجحات
المنصوصة المتعلقة بالسند والمدلول ان المرجحات الدلالية معتبرة وبالاتفاق
فيلزم من ذلك عدم كونها في مقام الحصر لشاهد ذلك الاخبار الكثيرة وكذلك من

الاصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بخير

من الاصحاب بحيث لم يعلم بظاهرها الا الاصحاب تنبيه انك قد عرفت ان المرجحات
الراجعة الى الدلالة معتبرة عندهم اجماعا عدم من ذكرها في الاخبار الفقهية
هذا فيه اشتمل في الخبر المتعارض على ظاهر احدهما مثل الحكم الاصلي والاخر اقل الاحتمالات
احدهما على وجه شيء والاخر على وجه عدمه او تقابل احدهما مع حجة شيء والاخر لا يكون
ضرورة ان ما دل على عدم الوجوب اقل الاصل شامل لما دل على الاباحة فقد يجب وانه جعل
حكم بتقديم المرجح والسابق فهم من ذهب الى تقديم المرجح ومنهم من ذهب الى تقديم السابق
وهو الاكثر هو الحكم بالجمع وح اشكال فيما تعارضا فيهما استصحاب بان يكون احدهما
وهو الحكم عن المحقق ع الاجماع ان ما نقل الى مولى ع وعلم السابق ظاهر الناسخ اولى
سواء كان الاصل الامام ع او لان جعل الناسخ موجب النقيضة لانه يحتمل ان يكون احدهما
ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا ولان ما عن الامام ع موجب العمل والتخيير لم يعلم سواء علم
تاريخهما ام لا لعدم الترجيح وعدم النسخ بعد النبي ص وفي المعالم بعد نقل كلام المحقق
ما قال خاصا وهو الحكم عن غايته المامول انهما ان كانا عن النبي ص وعلم السابق
عمل بالناسخ مطلقا وان جهل السابق مع تقدم المقرر لان الشاك لا يعلم بالاصل وح فيكون
المقرر وما بعد الناقل ناسخا له وان كانا عن الامام ع فان اقل تقدم لان المقرر على نفسه
كان المستفيد منه وحيث لا نسخ بعد الرسول ص فالعمل باخر المقرر وبالسابق
وهو عن ظاهر الجماعة اقول وهذه الاقوال كلها عندي ضعيفة والمتيقن ضعفه فان الادلة
ادلة القولين الاخيرين ما سمعت ودليل القول الثالث تعارض ادلة القول الاول
واما احدهما فاستدل الاول بانهما وهو تقديم الناقل على الشرع وبان المظنون انه كلام
الشارع الى ذكر المقرر لاستغنائه عنه بالاصل وبان هو المعلل بالناقل فعلى النسخ
حيث انه من الحكم المعلل بخلاف المقرر فان تقدمه يوجب تكثير النسخ لانا نسلم

فيها ضمن الترجيح والناقل

حكم الناقل بحسب انالة الناقل مع العلم وبأن عدم المترب يشارك عدم الحكم الشرعي على الناكس ويقدم
الناقل يستلزم الناكس وهو لولا عن الناكس ولنا منها وهو عدم المترب مطلقا بأن يرجح
الناقل يستلزم الحكم بتقدم ورود المترب فيكون ناكسا لورود حيث لا حاجة اليه فخلاف
ترجيح المترب فانه يقتضي تقدم ورود الناقل فيكون هو ملزما في موضع الحاجة وكان المترب
الوارد بعد حيث انه في مسبوق ورضه الناقل هذه الحالة الاولى ولا يخفى ما فيه من
الاختلال والحق في المقام هو ان موافقة الاصل لا تكون من المرجحات لما ان مخالفته لا تكون
من المضعفات والمرجحات بالنسبة لو كان احدهما مرجحا على الآخر من غير هذه الجهة
فيؤخذ بالمرجح ويرجع التساوي وعدم رجحان احدهما على الآخر فلا يساوي عن الحكم كما هو الظاهر
بالتخيير الاخبار الكثيرة الدالة عليه عند التعادل وفقد المرجح لاحد المتعادلين
اما عدم كون وتفصيل الكلام في هذا المقام هو ذلك تقديم في ما بان المراد بالمرجح
هو سواء كان في السند او في المتن او في المدلول بكون المدلول مثبت للحكم بالمورد والاول
والمدلول الآخر كموافقة الشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة مثلا فان هذه المذكورات
مما توجب قوة الظن بالمدلول والمراد بالاصل في المقام هو الشرعية السابقة بالنسبة المجهولة
لنا هل الحكم الواقعي عبارة عن ماهية الجاهل هو المرجع اليها كاصالة البراءة واصالة
العدم واصالة الفوز والاستصحاب واصالة الطهارة وغيرها وليس المراد منه
الظاهر ثم ان الاصل في الكلام المتقدم والاخبار والاطلاقات لا تنافي الاصول
الماخوذة منها كاصالة لزوم الوفاء بالعقود وكذا الشروط لا تنافي الادلة الاحكام
ولا مرية في ان تعلق الادلة بعضها ببعض من المرجحات بل من اقوى المرجحات
الاصل هو المعاني المستقلة او الشرعية التي لا تكون من المرجحات الواقعية بالظاهر المبتنى عليها
وفيه ان الجاهل الاصل الظاهرة فان كان الجاهل الظاهر في الجاهل

فيا ايها

فيا ايها هو الجاهل الظاهرة اذا ما فرض ذلك فنقول الحق في المقام هو عدم كون موافقة
الاصل من المرجحات لاختصاص المرجح بين وذلك لان الاصل بين تكليف الجاهل
بخلاف الدليل المعارض الناظر الى الواقع فان المبتنى بها انما هو الواقع يعني
ان كل واحد منهما يقول بان الحكم الواقعي هو ما اشتمل عليه دون الآخر ولا شاهد بين ان
يكون الحكم الواقعي هو ما اشتمل احدهما عليه دون الآخر احدهما عليه وهكذا وفيه
في مقام العمل مع الجهل خلافه فيترجح موافقة احدهما الاصل لا يصير موجبا لان يكون الحق
الحاصل في جانبه اقوى من الظن الحاصل من الآخر لما بالمحل الف للاصل ضرورة انه لا ملازمة
بينهما لا عقلا ولا شرعا ولا كلام لا يمكن ان يكون الحق المظنون هو ما اشتمل عليه الناقل لا يكون
الذي لا بالمظنون المعتبر لانه لو كان لنفسه بالواقع داخل في المظنون المعتبر موجب لا يجب تكليفه في هذه الحال هو
بالمظنون ومع ضمير من الشرع الجاهل وبالجملة فالقول بان قوة الظن انما هو في جانب
المترب ليس على ما ينبغي شاهد ان ذلك لانه لو دل احد الخبرين على وجوب شيء ولا
على من ستة مدعيه فيمكن ان يطرح المجتهد بان الحكم الواقعي هو الوجوب لكن الظاهر
بان تكليفه في هذه الحال هو العمل بمقتضى الاصل لان المفروض كون مفاد الاصل الحكم
من الظنون العقلية المعتبرة ولا شاهد فيها بوجه ومع ذلك كيف يصح القول بان قوة
الظن في جانب المترب لا يصح القول بانه في جانب الناقل وذلك لما عرفت من
انهما موضوعان مختلفان لا مدخلية لاحدهما بالآخر لان الاصل انما ينظر الى صورة الجهل
بمعنى ان مفاده بيان وظيفة الجاهل واما الخبر المتعارضان فيبيان الحكم الواقعي
فظهر ان الاول بمعنى انما يبين ذلك الحكم الواقعي فكيف يصير موافقة احدهما للاصل الذي
هو من الاصول العملية التكليفية مرجحا موجبا لرجحانه على الآخر وكيف يصير
مخالفة احدهما الموجب الوهن وتضعيفه مع اختلاف موضوعهما مع انا نشاهد في بالوجدان

كلام في المرجح

كلام في المرجح

خلافه بمعنى انا نرى بالبيان نشاهد بالوجدان ان موافقة الاصل لا يصير موجبة لقوة الظن
لما عرفت من انه لا يكون المظنون خلافه لما ان مخالفة الاصل لا يصير موجبة لوهن
الدليل المخالف فان قلت لما كان الغالب في الاحكام الشرعية هو مخالفتها للاصل
فيحصل الظن بعدم الحكم هذه الغلبة ترجيح ولو لم يكن قلت انا نمنع الغلبة
اولا بالاحكام الموافقة للاصل فوق حد الاحصاء ولا نسلم وصولها الى حد
قوة الظن ثانيا ان من المعلوم ان كل غلبة لا توجب الظن والمعتبر من اكثرية
فلا يكفي واستنادها في المقام معلوم لانا الاحكام الموافقة للاصل فوق حد الاحصاء ولا نسلم
ذلك بناء الشارع لانه لما يرجع الى سوء الاباحة الظاهرة فكان قدر ظن ظهر فلا الاصل
الاباحة ويشتبها والحاصل ان موافقة الاصل ومخالفته لا تكونان من اسباب الترجيح
وما ترى من شيوع التمسك بالاصل في كلمات الاصحاب حيث انهم كثيرا ما يقولون انا
الاصل ولا اطلاقات مثل قاعدة الاصل لو لا الاطلاق يعني كون كلمة ولا
دليل الاصل قطع النظر عن الآخر يعني انه لا دليل في المسألة الا الاصل لو لا الاطلاق
ولا الاطلاق لو لا الاصل فالتمسك بالاطلاق اما هو مع قطع النظر عن الاطلاق وعلاه
فالمعنى التمسك بين وجود الدليل الاجتهادي لما فرض عدم ان نظر الاصل انما هو الى
بيان وظيفة الجاهل ونظر الدليل الاجتهادي الى بيان الحكم الواقعي فلا اختلاف
موضوعهما لا يصلح الاول لدليل الاثبات الحكم الواقعي لعدم صيرورته دليلا
الاجتهادي لانتفاء موضوع الدليل لان حجيته تعليقية موقوفة على عدم وجود الدليل
وما ترى في كلمات بعض الاعلام من القول بان ثبات الاطلاقات المعتضدة بالاصل
كما ظاهر على اصل الاباحة الاولية التعليقية لا تصير حجة للادلة الاجتهادية
لانها السابق العلم الذي هو المقدم المستقر لانه لو كان العمل به صحيحا ايضا ولنا
تخيير او جب الاخذ به لانه لو كان الخبر المتعارضان متساويين في الحجية فالتخيير
بالتهاتر

بالتهاتر وفاقا لمن يرى طرحهما في المراد ولو كان موافقة الاصل من مرجحات المدلول هو نفس
المراد كما نظر المظنون الحاصل من خبر الواحد فان القائلين بحجية مطلق الظن متعارض
متكلون بالاجماع وبانه المقدم المستقر لانا نقول هذه قياس مع الفارق وتحقق الفرق
الحال في هذا المقام بسبب ما من الكلام فنقول اختلفوا في ان المتحقق ثابت لهم
الاحكام الشرعية هل هو الظن المخصوص اعني الظن الحاصل من خبر الواحد
او من ظاهر الكتاب ولا الاجماع المنقول ام الحجة مطلق الظن فذهب الاكثرون
الى الاول وقال ثلة بالثاني واستدل الاكثرون بالاجماع على حجية الظنون
المخصوصة بالظن الحاصل من خبر الواحد وبانه المقدم المستقر عليه من الظنون
واعترض القائلون بحجية مطلق الظن على الاجماع باختلاف العلماء العمل وان اتفقوا
على حجية العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد لكن عملهم كما لا يخفى
الوجوه في العمل بما من حيث اوادهما العلم ومنهم من ذهب اليه من حيث انه حسن
او من حيث الخصوصية ومنهم من ذهب اليه من باب العموم او من حيث كونه فردا
من افراد الظن المجتهد ومع هذا الاختلاف كيف يتحقق الاجماع وكيف يكون
ولكن كيف يصح القول بانه المقدم بوجود المقدم المستقر مع وجود هذا الاختلاف
وقد حققنا في محله الجواب عن هذا الاعتراض وحاصله يرجع الى الاتكال على استناد
الاجماع من اقاويل العلماء ومتى اوردت علينا باختلافهما بالاستناد فاما ان طريقة
الصحابة والتابعين والمعاصرين النبي والائمة حيث انهم كانوا يطرحون ما
على العمل بالمنامات والاحاد ولا نقول بحجيته مع انفتاح باب العلم ايضا
مع وجود الاجماع عليه فذلك الاجماع في الحقيقة هو الاستقرار وفي طريقة الصحابة
والتابعين بحيث يظهر ان جواز العمل باخبار الاحاد كان اجماعا بينهم ومع

عند ذلك يقول انما حصل الخبر الحجة لا يقتضي الخبر بعد اثباته لانه وذلك لا يتم
على جواز العمل بالخبر الآحاد غاية الامر انه يتم من يقول بان ذلك انما هو لكونه فرعا
من فروع الظن المجتهد وحكم من يقول بذلك من حيث الخصوص فالذي يحصل من ملاحظة
ذلك هو وقوع الاتفاق على اعتبار وجوب العمل به ومرجع ما ذكرنا بان انه
القدر المتيقن انما هو لان الفرع متفق على جواز العمل به اما لانه الحجة او لاشتماله
على الحجة وليس كذلك الحال في الظن الحاصل من الشهرة مثلا لان القائلين بحجية الظنون
المخصوصة قد ذهبوا الى عدم اعتباره محضا فلو عملنا به في مقام الاثبات الاحكام الشرعية
لعملنا بما هو اعتبار عندنا اقل من الظنون الخاصة ولكن لو عملنا بالظن الحاصل من خبر الواحد
لعملنا بما هو اعتبار عندنا اقل من اعتباره لان الاثبات الذي ذكرناه لا يخرج عن فرض اعتباره
ضرورة عدم اشتماله على حجة تكون حاصلة بعد عدم جواز العمل به فهو في الظن
الحاصل من الشهرة فان هذه الحجة موجودة فيه وذلك لان ذهاب اكثر العلماء الى
عدم اعتباره اصلا ولو عملنا بالخبر الآحاد لاقتضى التكليف بالمعنى
فرجع او بارتفاعه يرتفع الدليل العقلي الذي تمسكنا به في اثبات
اعتبار الظن الحاصل من كثير من مقدمات سيما مقدمات التكليف ولا يستدل بالخبر
اثبات من المعلوم ان بالعمل بالظن الحاصل من خبر الواحد يرتفع التكليف فهو تمسك على المقدمة
الثانية اعني انه لو جاز العمل بالظن لو كانت متفاوتة وهو ان يجعل في نظر العقل
ايضا من جعل في العقل فلم يلزم الاخذ بالراجح لا قرينة الى العلم وانت تعلم ان الظن
الحاصل من خبر الواحد حاصل من فرض العقل من الظن الحاصل من غير الاتفاق والمفروض
على اعتباره وعدمه والعقل فلم يحكم على فرض الاخذ به ويكتفي فيه وفي هذا
المقام استدلوا بعدم اثبات حجيته من حيث الخصوص بالمقصود وفي هذا المقام اثبات
انه القدر المتيقن في البين ويكفينا في هذا المقام احتمال الخصوصية بعض احتمال الاعتبار الظن

الحاصل

الحاصل من خبر الواحد من حيث انه خبر لان مع قيام هذا الاحتمال لا يمكن اثبات القدر المتيقن
والجملة فمن ادعى ان هذا المقام هو اثبات ذلك واما اثبات حجيته من
حيث الخصوص او من حيث انه خبر فلا مقام الشرعي واما الخصوصية فيتمها بادلة
من الاجماع والكتاب والسنة فان الاجماع على اعتباره من حيث الخصوص
في المقام ومرجع ما ذكرنا بان انه القدر المتيقن من الظنون في الاخذ به يرجع
الى تكليف الثابت وليس كذلك الحال في الظن الحاصل من الشهرة لان من جملة الاقوال المتيقنة
بل نسبه جماعة الى الاكثر كما في الاشارات وحكم كثير منهم القول بكونه لا يجوز الاخذ
بالمرجوح هو القدر المتيقن ثم لو سلم القول في التخيير وفي ترجيح المرجوح
القول الاول في المسئلة محض فهذا اعني التخيير والاخذ بالمرجوح لا يجوز
به قد استقر في البين ولما مع القول بتقديم الناقل فليس كذلك لاحتمال
ان يكون الاجماع حكم الشارع انه لو كان من جملة عدم جواز العمل بالاخبار الآحاد
كالظن الحاصل من القياس وقولا في المسئلة لما امكن اثبات انه القدر المتيقن من
بعض الظنون ولكن لما اتفق لنا انه هاهنا قائل بالترجيح فان سقط على جواز العمل
غاية الامر اختلفوا في انه من حيث الخصوص او من حيث العموم وهذا لا يضر في اثبات
فاثبتنا انه القدر المتيقن واما الاخبار فليس كذلك لان القائل بتقديم
الناقل موجود فلا يمكن اثبات تقديم المرجوح من هذه الجهة ايضا انه القدر المتيقن
فضل عن ثبوت ادلة اعتبار الدلالة على التخيير في المقام فان القول بالخصوص في المقام
هو عدم كون الموافقة للاصل من المرجحات فلو تعارض الخبران وكان احدهما
موافقا للاصل والاخر مخالفا له ولا ترجيح بينهما فهما متساويان وتساقطا
التوقف في مقام الاجتهاد لان المفروض عدم وجود مرجح لاحدهما والتخيير في مقام العمل

تقديم الناقل لا يتم

وفي جميع ما ذكر بان ضعف ما تمسك به القائلون بتقديم المفرد من ان الاصل بعدم التكليف
شرعا وهو كما ان الموافقة اضعف الخبرين المتعارضين حيث كان ذلك وكثرة الادلة من المرجحات
ان تعارض بعضها بعضا بحيث يوجب قوة الظن وذلك بالمفروض عند انه لا وجه للتمسك
مع اختلاف موضوع الدليلين اذ مورد الاصل يتساوى مع الباحث الحكم الشرعي واما
الدليل الاجتهادي فيتبع حكم الواقعي ولا تنافي بين متعلق الاصل والدليل الاجتهادي
المتعارضين كما لو كان ورد خبر بنجاسة عرق الجنب من الحرام والاخر بطهارته فان التنافي
وان كان موافقا للاصل الكلي لا تنافي بين ان يكون الحكم في نفس الامر الطهارة
ونجاسة الجاهل والامام المجهول هو البناء على الطهارة لا اثر لها التكليف بان الاجتناب
بالعلم وعدم موافقة الخبر الدال على الطهارة المتيقن الاصل لا يصير موجبا لقوة الظن
بان يكون الظن الحاصل من القوي من المقابل ثم هذا انما تم فيما لو كان متفق الخبرين
اضعف بيان حكم الجاهل لا الحكم الواقعي المتفق الامر من مثل ما ورد في بعض الاخبار
الواردة في خصوص الشك في عدد ركعات الصلوة انه يبني على الاقل وقد ورد في بعض اخبار
منها انه يبني على الاكثر والاول موافق الاصل والاستصحاب عدم الزيادة لان
الاستصحاب يقتضي عدم الزيادة والثاني مخالف له لكن كما هو ايضا يستلزم الجاهل
معنى ان تمادي على الاخذ بالاكثر هو الاكثر ظهور ان الجاهل بعد الركعات يبني على
الاكثر اتفاقا لا لاخذ بالاقل وكذلك مع الشك في الاكثر وعدم الاصل
على لزوم الاخذ بالاقل لان كلها في مقام بيان وظيفة الجاهل وحصول الوقوع الظن
اما هو وجاب بادل على لزوم الاخذ بالاقل والاكثر الا ان الخبر الدال على الاخذ بالاكثر
الوارد في البناء على الاقل اكثر لان يعمل وهو الاخذ بالاقل الحاصل الظن
بالاذن لاح الاستصحاب المتقدم لعدم الاستصحاب والاكثر لا اصل
معارض له الموافق له وكثرة الادلة من المرجحات فوق الظن اما هو وجاب بادل

على

على لزوم الاخذ بالاقل وكذا الدال في الاخبار الواردة في خصوص المتفق من انه يعمل
ثم يسلم اول البين ويبني ويعمل بعد عدم الوفاة وان كان موافقا لاصالة
حتى يعلم موته فانهما بيان الحكم الجاهل بعد العمل بالاستصحاب وحرمة ويدل على المتفق
موافق الاصل لان استصحاب بقاء الحي اضعف من قوة الظن من الخبر فيرجح
ان يقال بان اعتضاد الاخبار المثبتة بالاصل يقتضي ترجيحها على المانعة
لان اعتضاد الادلة مع اتفاق موضوعها انما يوجب الظن بخلاف ما لو اختلف موضوعها
فان التعارض حينئذ مقبول ولا يصير موجبا لقوة الظن فضل عن ان يزيد على الظن الحاصل
الاخذ بالمفرد عام بما قام به شاف على فرض زيادة حيث ان الامام يدفع
بعد فقد ان جملة من المرجحات السنية والدلالية بالاخذ بما فوق الاحتياط وهو
انما تكون في المعاني في جانب الناقل المفرد فالقول بوجوب تقديم المفرد
لصريح الخبر فان قلت ان سند الرواية ضعيف قلت ويكفي في ضعف السند اعتضاده
بالاخبار المفردة وعمل الاصحاب بما اشتمل عليه الخبر والقول بانه لا جابر له
الى هذا الخبر فالحكم الظاهر لا يحصل له فان المفروض بعد ورود هذه المقاصد من الاصحاب
فان قلت ان ظاهر كلام الاصحاب هو ترك العمل بالطائفة قلت لا ريب في فيما على ظاهر اعني
ان الاصحاب يقدمون على العمل بها في الجملة معنى انهم يعملون بها من حيث الخصوصية وحيث الوجوب وجملة على
لا ان يعملون بها اصلا فظاهرها وان دل على لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة الاصحاب لم نسلم
الكثير بين الاصحاب حيث انهم يعملون الاولى فيها على الاكثر ما يعني ان مقصود
الامام ثم كان الاصحاب بلزوم الاخذ بالمرجح في الخبر المساوي ضعيف لان كون كل واحد من الاصحاب
مقصود بيان اعتضاد المرجح فيها فالاصحاب يعملون بها من حيث الخصوص كان يعملون
بها اصلا بل عملوا بالمرجح المنصوص ايضا فيما لا يعقل ان الامر بالاخذ بالمرجح
المنصوصة بالمرجحات

محمول على الاستحباب فلا ينافيه حمل الاول على الاستناد عليه على الوجوب لعدم ما يوجب بعد الجمع بين الخبرين
اليهما وعلى هذا فالامر بالاستناد في الاول الى الاستناد عليه على الوجوب وهو امر اخر الاصحاب عن ظاهره في الوجوب
على الاستحباب قلت نعم ولكن مع ذلك يكون منافيا للزوم الاخذ بالمشهور لان
استفادة جواز الاخذ به بالاولوية وجهانية من الخبر لا يكون ايضا وهو الحال ان المعلل
بتقديم المقرر يقول بالرجوع الاخذ به بعد ثبوت مخالفة الاخذ به بعد ثبوت العقل بالرجوع
لكن معارضا بمحصل الثاني بين حرمة فيكون القول بهما منافيا لصريح الخبر
لا هو ثمرة ما ظهر بستر تابعة انزوى وهي ان ترجيح ما ذكر من المرجحات انما هو الى
الاخذ بما غلب الظن صدقه عن المعصوم او مطابقته للواقع في نفس الامر والظن
زيادة هو الاخذ بالاوثق اي من المرجحات وانما هو بين الظن بالرجوع والحجية فلا
وتمكن ان يقال تقديم المقرر من جهة انه الاصل في موافقة اكثر الادلة من المرجحات لانه يوجب الظن بموافقته ان الاصل
بعاضد ما وافقه لانه الظن بالموضوعين وفي المطلوب انه لو كان معاضد الما وافقه لكان منافيا
في المخالفة اصل الى اول السؤال لانه ثم انه الذي كان شيء يعاضد ويشاء الظن معارضات مع سنده
سؤال ان الشهرة فيما نحن فيه في المسألة او في جانب الخبر الذي دل عليه لانه معارضة
مع الطرف المقابل سؤال ان الشهرة فيه الجانب الشرعي الحسن بين الحرام والحرام
فالشهرة لو كانت فلا الشهرة فيه الجانب لانه المسألة مع معارضة مثل على المشهورة
وليس كذلك فيما نحن فيه اذ لا منافاة بين الاصل وبين مثل على خلافه لان المبين الاصل
مفاد الادلة انما هو الى ما يرى عليه الجاهل في نظر الشارع الى الواقع وصارت المبين
بالادلة انما هو الجاهل والشارع العالم وهذا مما نشاهده بالوجدان ضرورة ان الجاهل
الاصل مع معارضة الكلي الذي له اعني الشارع الالهي بين الاحكام والاصول العملية
منافاة وليس كذلك بل يوم يتلوه اصل وذلك لعدم منافاة بين ما دل على
التكليف الجاهل بالحكم الشرعي الواقعي الاباحة وبين ما دل على وجوب الاحتياط
لان الاول

لان الاول تعليقية موقوفة على وجود المعلول عليه اعني على الدليل فوجوده بوجوده يرتفع ارتفاع من الدليل
وكيف كان فالظاهر ان الاصل موافقة الاصل من جهة الموقوف الفوق الظاهر ان تضعيف الخبر
والظاهر معارضا له لان ذلك من لوازم المعارض الموجب لسقوط الفوق وقد عرفت عن ثمرة
الاسافاة بين متقدمي الاصل وبين الدليل وعدم التنافي بين دليلهما انما هو الاصل
وما ذكر في القول بانه يقدم المقرر معنى مدعى مدعاه ما سوى الاخر فيصير دليلا
فيصير بدليل الحكمي فانه يعني صدقه من لوازمها ما سوى الاخر فيصير الاخر موجبا لتعيين طرح ما في
بابه معنى ما يمكن الاول اولى وما فيه فيصير الاخر موجبا لتعيين طرح ما في
الاشارات لعدم ما ينبغي لانه الحذو فيها وهو تخصيص دليل من جهة حجية
وما تخصيص دليل من جهة الاصل فلا يلزم اصل لان التخصيص فرع التنافي وقد عرفت
انه لا منافاة بين متقدمي الاصل وبين الدليل ولذا ترى تنافي مسئلة الاستصحاب
بوجه من كلام بعض الاصوليين انه استصحاب الخاص بعد ما عرض العموم
لكن ذلك لان حجيته تعليقية فالمعارض على الاطلاق وما لا يستبدل لا ما الا انه
الدليل من جهة سائر الطرق وهو ما يجيء عما نحن فيه وما الجملة حجية الاصل تعليقية موقوفة على
وجود المعلول عليه اعني عدم الدليل بعبارة اخرى وجوده يرتفع ارتفاع من المبين فلا يلزم
الدليل على خلافه فرق في دليل الاصل بين وجود ولا يظهر فيهم القول بان الدليل الاول
تخصيص الاصل العملي بالمراد باقية اعني كل ما تنافي عنوان الجاهل باق على حاله
والمعلق على الدليل قد خرج عن تحت الموضوع فلا يلزم تخصيص اصلا وما ذكر
سابقا من ان دليل على حجية خبر الواحد لا يشمل صورة التعارض لذا الدليل هو
الاجماع والقدر المتيقن منه هو صورة عدم التعارض ولو كان عموم متوجه انه ان
انه خبر شامل للخبر في المتعارضين سيما بعد ملاحظة العلة الواردة في الخبر العمل

بخبر الفاسق ولما انه فلا امر فيه خبر فيه انه ليس فيما سوى الاطلاق وهو خرج الى الاصل
المتعارضين ولو لا الاخبار الدالة على التخيير لهما بل جهما او الترجيح الى متقدم الاصل
مرجح احدهما على الاخر فيما نحن فيه لا يرجح من مرجح لكن ما ورد في جملة من الاخبار
بالتخيير فهو دل على حجيتهما عند التعارض اعني بان حجيتهما وقوله انه لا يستلزم تخصيص
دليل على حجية خبر الواحد لعدم شمول صورة التعارض والتخصيص فرع الشمول هذا
وان كان لزوم الاخذ بالمشهور من باب المتعين ومعينه مرجح ان موافقة الاصل
من المرجحات تعبدا وان لم يفد الظن قلت ايضا دليل على كونه من المرجحات
فان كان الدليل الاجماع فقد انه في هذه المسألة التي من قول الاقوال هو الى السنة
بل الشيعة معلوم وان كان النص فقد عرفت ضعفه وان كان ذلك بالرجوع الى
يتضح ظاهره وذلك لان الامام ع منها بالاخذ بما فيه الحائط وقد عرفت ان
الاحتياط انما يكون عند التساوي لا الاخذ بالمقرر وان كان عدم العمل بالاصل
ادلة اخذ بتعين بحسب الاحتياط وجهان الاخذ بالاوثق اما ترجيح فلا اسلم في مثل المقام
فصل اعرض من التوقف في مقام الاحتياط والتخيير في مقام العمل فان عمل قد ذكرت سابقا ان
التخيير لمثل المقام
مرفوعة زرارة تدل على الاخذ بالاحوط والاوثق قلت الامر وان كان ظاهر في الوجوب
لكن ظاهر هذا الظاهر مصروف بين الاصحاب بعيد انهم لم يستفد الامر الوارد منهما على
ظاهرهما من وجوب الاحتياط وتقديمه على التخيير او حمل الوجوب بل حمل
تلك الامر على الاستحباب فضلا عن ضعف سندها على اعتبار جهالة النسبة الى من جعل
احد الثقات فما وجه الاصحاب لا يستلزم الاعتبار بالنسبة الى الكل ثم لو
الخبر الواحد عن منفصلة الاجزاء وحصل الظن بالمطلب الجامع وجود الظن
المتوجه مما سبق من الامام ع من الظن الكلي في الجبار ولا اشكال في حجية خبر
الخبر الى المتعارض الجامع بان يصير مطلوبه في كل واحد من الخبرين انه يجعل ولا يسمى كذلك

الجامع

لذا ايضا لو فصلت الخبر كذلك بالمشهور مثل ما فان لا يلزم من الخبار بعض اجزاء
بالشهرة او بعمل الاصحاب وبعضها الخبار الباقي بالاثر من الاصحاب فيصير الاجزاء المخبر
وان قلت ان تعالى اسلم العمل بجميع ما اشتمل عليه حتى المشهور بالاشهر على الخبر بالنسبة
وهذا بالنسبة الى جابر وفيما نحن فيه لما اشتملت الرواية على اجزاء متفرقة فلا يلزم
من بقاء بعض وجود الجابر بالنسبة الى بعض الاجزاء او اكثرها الخبار تمام الخبر ولا يكفي
في بقاء الحكم الخبار البعض وح نقول ان سند الرواية ضعيف ولا يكفي في جبر
اتمام الخبار البعض وبالنسبة الى هذا الكبرى اعني وجوب الاخذ بالاحوط لم يجب
لا يجبر جابر بل هو وهو باعتبار اصحاب فلا يصح ان يقال ان جبرها ضعيفها
مجبور بعمل الاصحاب لا ترى ذلك لعدم اتم بالنسبة الاجزاء التي فيها الاصحاب لا يعلم
وكيف كان فظاهر الرواية وان كان دالا على وجوب الاخذ بالاوثق لكن قوة في
ضعف سند الرواية وعدم وجود جابر بالنسبة الى هذا الخبر نعم يجب الاخذ
بالاوثق مما لا يمكن انكاره والذي تعرف في العرف انه لو قال المولى لعبده اجبر الرجل
مخبر بان المولى قال له بعد ذلك بان الاشتغال بالعمل الذي لا نام عليك واخبر اخر بان
المولى قال ان شئت اشتغل بعمل الامر يعني لا امر بالاشتغال وعدمه لمن شاء اشتغل
وان شاء فلا فالعبد يتصف في مثل المقام ولا يستحق ذم ولا توبيخ من المولى ولكن لو اشتغل
بالعمل المعلوم الاخر حسن لمن الحالات بعد الجمع بين الخبرين بحمل الخبر على الخبر
بالكلية وعلى كيفية المتابعة فان الخبر الاول الدال على الاخذ بالخبر الموافق
للاحتياط اعني بعض دال على الاخذ او وجوبه الاخذ بالاحوط وعلى التخيير لا يحالة
بخلاف الحكم فانه يدل على التخيير ولا يدل على خلاف الاحتياط اعني بعض دال على وجوبه

والحاصل ان رجحان الاخذ بالاوثق ورجحان ما لا يمكن الاخذ به
لا يمكن اثباته من الخبر الضعيف الذي لا جابر له بالنسبة الى هذا المقرر فانا الخبر الضعيف
في المقام هو الخبر الذي يحتمل دخول المستدل بعض من الاخذ بالناقل والمقرر
الاخذ بالمقرر لناقل الا فيما كان الاحتياط في جانب المقرر
الاحتياط انما هو في الاخذ بالمقرر لمعنى مصاحب بقاء والحرمة
على ان عشر صفحات نشر الرجوع ما دل على عدم الاخذ ولزوم تعيين عشر
فان الاحتياط انما هو في جانب المقرر
من المرجحات الا فيما كان الحكم الثابت المشتمل عليه الخبر الذي
موضوع الدليلين المتعارضين بان يكون الحكم الثابت للذي اشتمل عليه الخبر
حكم ظاهر بالعرف سابقا او كان مستند الاصل ايضا جعل الفرض بالوفاء
اصالة لزوم الوفاء بالعقود والشروط واصالة صحة البيع لو كان مدركه اطلاق
احل الله البيع فانه لو تعارض خبران ودل احدهما على عدم لزوم الوفاء والشرط
القول الاول وآخر على لزومه فان اصالة اللزوم تصير مرجحا
ح استصحاب الفرض بالوفاء الحاصل سنة بمثله من الفرض بالوفاء الحاصل في عصر الفرض
المذكور قويا ومقابله موهونا فيلزم طرحه ولو فرض وجود المرجح في جانب الناقل
فلا اساس من تخصيص العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالشرط بخبر هذا الصورة
وبالجملة فهو كما مر ان الاصل في الاصول الاحتياط
بالوفاء كما مر في كونه من المرجحات وانما كان الاصل من الاصول
المعتبرة بمعنى ان نظر الى الظاهر وبيان وتعميم الجواهر
واصالة البراءة واصالة عدم الفرض على المسلم على الصحة واصالة الطهارة
واصالة الفرض

للمعارض

من الاصل الاول
في المعارض الدليل الاجتهادي
مرجح من الاصل الاول
وقد عرفت سابقا ان من اقسام المعارض والمقوم تضعيف المعارض من المعلوم
لا يضعف الدليل الاجتهادي المعارض
ادلة الاصل مثل اثر على الاصل عدم التذكية
شاهدان بوقوع التذكية من المالك
اصلا كما انه لو شهد شاهدان على خلافه
لوقوع الفرض بصحتها
اصالة الصحة في المعاملات
بالفساد
الصورتين اعني صورة اختلاف الشهود
الشهود وبالجملة فالاصل العقلي لا يجاري الدليل الاجتهادي
كعدم تعيين المقابلة ولا دليل على لزوم الاخذ بالمقرر
بل رجحان الاخذ بالناقل والمالك
انه لا دليل على لزوم الاخذ بالناقل
على نوع الاجمال في لزوم الاخذ
الناقل الغلبة بمعنى ان الغالب في الاعتبار هو بيان ما خالف الاصل
به المشكوك فقد عرفت الجواب عنه وحاصله ان الحاق المشكوك بالغالب انما هو
اذا كانت الغلبة على حد يوجب الظن بكون المشكوك من الغالب بان يكون
الغالب نادر الوجود وفيما نحن فيه لو سلمنا الغلبة فمع كونها موهونة بالشهرة

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

ممنوعة لكثرة الاحكام الموافقة للاصل وان كان ما ذكره جماعة من الاصوليين اعني
ان الناقل استفاد من الاستفادة الاسناد على المقرر فعلى كلام الشارح على الناس اولى
والجواب عنه معلوم وهو ان الناس يتحقق في تقديم الناقل وكذلك في صورة
تقديم المقرر ايضا ولذا استدل القائلون بتقديم المقرر بالوجوه الناس
الاستدلال وبرد عليها
الاصل وعدم ذلك اولوية شاهد الناس
لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
اساس هذا الاستدلال الدليل
لانه كذلك سواء كان ناقلا او مقررا
غير معقول لان الاصل كان بيان حكم الجاهل بالحكم
بيان الحكم الواقعي وقد عرفت
تكليف يكون
فرع موضوع الجهل
لا تأكيد
بما لا اثر الاثر المقرر فانه
لا يتم في صورة العلم بالتاريخ
الاصل
المتعارضين
الوجهان
عدم اعتبار في الترجيح
ان بناء الترجيح على ظن الفرض
ممنوعة لكثرة الاحكام الموافقة للاصل وان كان ما ذكره جماعة من الاصوليين اعني وهو
ان الناقل استفاد من الاستفادة الاسناد على المقرر فعلى كلام الشارح على الناس اولى
والجواب عنه معلوم وهو ان الناس يتحقق في تقديم الناقل وكذلك في صورة
تقديم المقرر ايضا ولذا استدل القائلون بتقديم المقرر بالوجوه الناس
الاستدلال وبرد عليها
الاصل وعدم ذلك اولوية شاهد الناس
لا لغة ولا عرفا ولا شرعا
اساس هذا الاستدلال الدليل
لانه كذلك سواء كان ناقلا او مقررا
غير معقول لان الاصل كان بيان حكم الجاهل بالحكم
بيان الحكم الواقعي وقد عرفت
تكليف يكون
فرع موضوع الجهل
لا تأكيد
بما لا اثر الاثر المقرر فانه
لا يتم في صورة العلم بالتاريخ
الاصل
المتعارضين
الوجهان
عدم اعتبار في الترجيح
ان بناء الترجيح على ظن الفرض

فان العمل على المقرر
موجب لتقديم
الناقل
وقد فرض

لوقوع الاتفاق على اعتبار الظن الحاصل من القياس في الاول وذلك لان الظن اما ان يكون في الصورة
والدلالة او في احدهما فالبقية الواقع وعدمها فلو كان الاول لكان قائلا في اعتبار ظن
لما عرفت سابقا من ان بناء علم الرياضي على اساس متين يحكم به في الحكايات وفهم الرياضيات
وكشف الحجاب عن وجه الدلالات على الظن وكذا لو كان الثاني لما عرفت من الاجماع
على اعتبار الظن الحاصل في هذا المقام وكان عليه بناء العلماء من الاعصار الماضية
والقرون الخالية حتى لصحابة الائمة عليهم السلام فانهم كانوا يعتبرون الظن الحاصل في تمام
انكشاف الواقع وظهور ان صورة الخبر المنزل الواقع كالمسمع او الاعتبار وعلى
وبالجملة لا شبهة في اعتبار الظن في المقامات الثلاثة من المعلوم ان شيئا
الشرع وان اثبت اعتبارها في الشرعيات كثيرا مفيدة الظن فاذا انضم هذا الظن
الى الظن الحاصل من الخبر يقوى على الظن الحاصل منه ويرجح على معارضه ويبين
هذا الباب لغاية الاجماع العلم الان من الحظ فوق ما لو لم يحصل الحاصل الظن
الان يبلغ الى حد الشرع ويجاوز عنه الى ان يبلغ الى درجة الاجماع المسلم
للعلم وهذا امر محسوس ولا يحتاج الى زيادة تصور في المقام اما ترى انه لو شهد
عادل على شيء او اخبر كثير من شاهد بعدم حجيته واعتضد احد المتعارضين
بتعارض جاء جميع من حيث نفسه فان ذلك مما يوجب قوة الظن وهكذا
المعتضد ولذا ترى ان فقهاء الامامية رضوان الله عليهم يقدمون الخبر المعتضد
وهو من المتعلق بالشرع على غيره لما عرفت من حصول الظن بعمل كل واحد منهم نظرا الى اطلاعهم
بمهارتهم في الفن واطلاعهم بدقائقه فكيف مع موافقة جميعهم له ولذا
قال الاستاذ ان الشهرة من اقوى المرجحات ثم انه ظهر من جميع ما ذكر فساد
ما ذكره في كتاب ان الشهرة ان بلغت حد الاجماع فهي الحجة لا الخبر
والا فاي فائدة فيها مضافا الى دلالة الاخبار كقوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك
على ذلك

على ذلك ولذا اطلق الشهرة المذكورة فيها اعم من الشهرة الفتوائية والروائية ومع الاغماض
فرض اختصاصها بالشهرة الروائية فلا يرد ايضا في اعتبارها في مقام الترجيح لان
الظن الحاصل منها في الظن الحاصل المعتبر في مقام الترجيح وقد عرفت سابقا ان الملحوظ
فيها على الخبر المعتبر والقول بان انضمام الحجة الى مثله لا يصير مساويا لان يجعل من الحجة
كلام ظاهر ولا يحصل له وهذا ترى عامة الفقهاء المتقدمين والمتأخرين من الطائفة يقدمون
الراجح على الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة واستنادهم حجة بالاستناد هم الى الضعف
استنادهم الى الصحاح بالضعيف المنجبر بحسن الظن او من دون ضعف بينهم وبين
الصحيح ولا استاذة في الاصطلاح وبالجملة فمن فقه احد المتعارضين الفتوى والشهرة من القوة
اسباب حصول الظن وقوته ويختلف باختلاف درجاته من غير ان يكون موافقا مستقلا
بعمل الفقهاء ولا سيما القدماء فانهم لقرب عهدهم بزمان الصدور وتمكنهم من معرفة
حال الاخبار ان يدعون من تاخرهم من موافقة اسباب حصول قوة الظن وهكذا **ولعل**
المعاصر مما ورد النهي عنه كالظن الحاصل من القياس وما اضاهاه بمعنى انه ابطال الظن فيه خلاف
الى القياس وجه قوة الظن في احد المتعارضين وما يتبعهم على عمل الامام لا وذلك يبتني
على شمول الادلة المانعة عن القياس وما اضاهاه في المثل المقام بتحقيق وعدمه وعلى كل
واحد من هذين التقديرين فالحق اما ان يشمل ما دل على اعتبار الظن في الترجيح المثل هذا
الظن ام لا فالاقسام المتصورة في المقام اربعة وتحقيق الكلام في هذا المقام هو ان
لقائل ان يقول ان عدم شمول احد هذه المثل المقام لا يخلو اما ان يكون لاشتمال الوقوع
المتعارضين على بيان الترجيح بالقياس وما دل على اعتبار الظن في مقام الترجيح
فيكون اما مسألة الدال على التعارض فيه فيكون مذهبا لا يقول به وطرح غيره ولعل كان
الاول ما دل على حرمة القياس شامل الدوق ما دل على اعتبار الظن في الترجيح

لعدم شموله لمثل هذا الظن فالامر فيه اوضح كوضوحه في صورة العكس لكون ما دل على اعتبار
مزيدة ان ما دل على اعتبار الظن بعد شموله لمثل هذا الظن وعدم شمول ما دل على حرمة
القياس مثلا يكون سالما عن المعارض في مذهبه لكن الكلام انما هو في الشمول وعدمه وقد
عرفت سابقا عدم اعتبار الظن الحاصل من القياس في مقام الدلالة بمعنى انه لا يجب
صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على خلاف الظاهر لان هذا اعتناء بالقياس ويكون عليه
والذي هو في الظن هو شمول ما دل على حرمة العمل بالقياس والركون عليه لمثل المقام ايضا
وذلك لان القياس الظني مما يوجب لاثبات الحكم ولهذا لما اثبت الحكم وشاهد يعين في الحكم
اعتناء بالقياس والركون عليه وقد نهى الشارع عنه وربما يقال ان الظاهر من الادلة
الدالة على حرمة العمل بالقياس هو ان يكون مستقلا في اثبات الحكم لا يشمل ان يكون جهة
لاحد الدلائل المتعارضة لكن لا يخفى ضعف هذا القول لكن قد عرفت سابقا ان الظاهر من الادلة
العرف فيفهم من التتبع ومن المعلوم ان كل ما يعد في العرف من العمل بالقياس فهو منهي عنه
في الشريعة فاذا الاولى هو الاخذ من اعتبار الظن الحاصل من القياس في المقامات الثلاثة
اعني الصدور والدلالة وانكشاف الواقع فلو صار احد المتعارضين مظنون الصدور
او الدلالة لا اعتبار به اصلا وان صار مقابله موهوم الدلالة غاية الامر هو عدم
حجية الموهوم ايضا والظاهر انه لا فرق فيما نحن فيه بين القائلين بعموم حجية الظن
والقائلين بحجية الظنون الخاصة لاتفاق الفريقين على حجية مطلق الظن في مقام الترجيح
الا ما قام الدليل على عدمه ثم الكلام اما هو في شمول الادلة المانعة عن القياس وما اضاهاه
لنحو المقام وعدمه والظاهر من عرفت ان الظاهر هو الشمول وح فلو كان الظن
مظنون الصدور والدلالة وحصل الظن بواسطة القياس ونحوه وعلمه الاولى
نحو المتعارضين ولا بد فانه لا اعتبار بهذا الظن ولا يصح ترجيح ما حصل الظن
بواسطة القياس على غيره لما عرفت انه يكون على القياس واعتماد عليه

وهو

وهو مع في الترجيح ولما قوة الجامعة فالاشكال في عدم اعتبار في اثبات الاحكام الشرعية
عند اهل هو الاستقلال وكذا عند كل من قال بعدم اعتبار عدم اعتبار الظن في اثبات
الاحكام الشرعية الفرعية وذلك لان الظن ما قام الدليل على اعتباره لدخوله في الظنون
التي اتم الدليل على اعتبارها وشكل الامر فيه عند القائلين بعموم حجية الظن لان
مذهبهم حجية الاحكام عليه في اثبات الاحكام الشرعية الفرعية لانه ظن اتم الدليل على
ولذا اصطلح صاحب المفاتيح بعدم الاتفاق وقد الجاء صاحب المفاتيح ولذا الاتفاق
على عدم جواز التعويل عليه في اثبات الاحكام فيدخل في المستثنى الظنون التي قام الدليل
على عدم اعتبارها **اقول** وعلى فرض تسليم الاجماع فالظاهر انه لا يشمل المثل المقام اعني
التعويل عليه في مقام الترجيح بل الظاهر المتيقن منه انما هو عدم جواز
التعويل عليه في اثبات الاحكام على فرض الاستقلال بان يكون هو الدليل على اثبات الحكم
لان يكون مرجحا للدليل وليس كذلك الظن الحاصل من القياس لان الظاهر من الاجماع
الاطلاقات المانعة عن العمل بمثل المقام اعني مقام الترجيح والادلة على اعتبار العمل
في المقام لان ما دل على الرجوع الاخذ بالراجح وان كان الاجماع الحاصل حجة فقد عرفت
ان ظاهرها قد على التخيير لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة والتخيير مع فقدانها
ومع العلم بعدم دخول الظن الحاصل من القياس في احدهما وان كان الاجماع المتقدم
القائم على ان المدار في الترجيح على الظن ولا يجوز الاقتصار على المرجحات المنصوصة
بل كلمات الاصحاب غير ناطقة على ظاهرها فيقول الاجماع لنحو ذلك الظن
على الظن فكم لو على شمول الاشكال ولعلم اعتبار الظن بعدم الشمول في الاول من الشك
لان المستند في جواز الاعتماد على الظن في الترجيح هو الاجماع والاجماع

المتقدمين سنداً أما هو الظنون الخبر المنوعة في الترجيح ولزم الاقتصار عليها فضلاً عن قوله
أدلة التخيير لمثل المقام لأن المستند في المتعدد عن نحو المرجحات المنصوصة إما الى على الظن
إما هو الاجماع وعند الشك في حصول الاجماع لمثل هذا الظن ليس دليل على اسقاطه
فمثل أدلة التخيير دليل على التخيير في الخبر المتعارض في نحو المقام سيما باعتضاده بعمل المشهور
بل يلحق الاتفاق من الاصحاب في نحو المقام فان احد لا يتم ما عدا الظن الحاصل
من المرجحات في كتبهم الاصولية ولا الفقهية وما ترى من انهم كثيراً ما يعولون في كتبهم
الفقهية بعد الدليل مع تأيده بالاعتبار فليس المراد اخذه في مقام الترجيح بالمرجح
شيء آخر ولما الثاني فالانصاف ان كون الاعتبار المعتبر في هذا الاعتبار كثيراً
يكون بصفة الادلة الضعيفة بحيث لا تقوم المحررة ومصدره من ذلك الاسيد في الجملة
فالاخبار الدالة على التخيير وتنزيلهم تكون بمنزلة ما شاء الله الكتاب الاشهر وهذا
لا هو هنا بعد ترك الاصحاب بالكلية الاشهر في غير ما الظن حين بعد اعتضادها
بظهور اتفاق الاصحاب على عدم جواز التعويل على الظنون المنوعة في الترجيح فاذا
التخيير والتخيير في المقام هو التخيير وعدم الاعتنا بمثل هذا الظن فهو ليس في المقام المثال
وقد يتوهم ان المرجح لا يكون بنفسه دليلاً معتبراً شرعاً او كان مما لم يدل
على نفسه ولذا لم يدل على اعتبار هذا الشهرة ولا ريب في كون مثلها من المرجحات ولذا
اشتهر في الالسن ان الشهرة من مرجحات المرجحات ثم ان الشهرة اما ان تكون هي الرواية
في المعمول ولما ان تكون باعتبار الفتوى بمعنى هل هي فتوى المشهور على طبق الخبر في المتعارضين
اما الشهرة باعتبار الرواية فلا ريب في كونها من المرجحات فان تعارض الخبران وكان
احدهما مشهوراً بين اصحاب الرواية والمسانيد دون الآخر فيقدم المشهور
وهذا مما لا يقبل الانكار وقد صرح ان كلامنا في هذا المقام انما هو في صورة اجتماعهما
شرائط الحجية بان يكون الظن في الصدور الدلالة ولا ان من المعلوم بها الا التعارض
فان مطابقة مدلول احدهما الخبر مع فتوى المشهور يحصل الظن بحجية الموافق وصدقه
وهذا لا ينفع فيه بعد الاول ويرجح على الآخر وعلى المخالف على المتقدمين او الاتفاق ولا اشكال
فيه ظاهر ولا يدفع الاشكال انما هو في ان موافقة فتوى المشهور مدلول الخبر هل هو حجة
ضعف السند ام لا فذهب المشهور على الظهور الاول وقيل بالثاني وقيل بالثالث
الشرط في حجية الخبر المجبور بظهور كونه على المشهور على نفس ذلك الخبر لا بالظن
لعدم الملازمة بين حجية المشهور وصدور الخبر ولا يلزم من الاول الثاني لا يمكن ان يكون
مفاد الشهرة حقاً وصدق الخبر الموافق مدلوله معه عن الامام ع وقيل وانه يعلم
ان مطابقة فتوى موافقة مدلول الخبر لفتوى المشهور بما عاضد الظن بصدوره عن الامام
لكن الاشكال انما هو في انه هل يلحق الوجه صدور السند عليه وذلك لان شرط
حجية خبر العدل انما هو حصول الظن ان يكون مطابقاً للصدور بخلاف خبر الفاسق
وخبر المجهول فان شرط حجيته ان يحصل الظن الاطمئناني بصدوره عن الامام حتى
اذا رجع حقيقة الخبر المبين والجملة فالفرق بين خبر العادل والفاسق هو كفاية الظن بالصدور

في الاول

احدهما مشهوراً بين اصحاب الرواية والمسانيد في فتوى الظن بصدوره عن الامام ع ويرجح على مقابله
وهذا مما لا يقبل الانكار بل في تنبيه عرض منه ومن غيره ولا دلالة عليه اصلاً
الشهرة باعتبار العمل كان يكون احد المتعارضين معمولاً به بين الاصحاب فهو ايضاً من القوي
اسباب الظن بحقيته ومطابقته وصدوره عن الامام ع فيرجح على مقابله ولذا ترى
الفقهاء يستندون بالمراسيل وباعتبار الضعاف اضعاف اسنادهم الى الاصحاب
يعتمدون على الخبر المرسل على اعتبار الاصحاب والمسانيد على الاطلاقات الكتاب وعموماتها
فتواها الخبر مثلاً فان الخبر المشتمل على الثمن وان كان الكتب معمول لانه الاصحاب
يعتمدون على اعتبار الاصحاب وخصوص العمومات والاطلاقات كتاب وسنة
وكذا سائر المنوبات المتعلقة بالقبول بين الاصحاب وبالجملة لا اشكال في كون الشهرة
العملية من المرجحات بالمعنى الاول من مساعدتها على الشهرة باعتبار الرواية لا اشكال
في ان ضعف سند الرواية ايضاً يجبر بها ولذا ترى عامة الفقهاء المتقدمين والمتأخرين
من الفقهاء يحتجون بخبر الواحد على الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة واستدلالهم بالاجماع
الى الضعاف اضعاف اسنادهم الى الاصحاب بالضعيف المنجبر صحيح عند القوم لا يفرقون
تفاوت سنده وبين الصحيح والاستاذة والاطلاق ولما الشهرة باعتبار الفتوى فهي وبالجملة لا ريب في كونها
فلذلك وبالجملة بمعنى ان يكون فتوى المشهور موافقاً لاحد المعاني من المرجحات المعروفة
ولم يعلم الاجماع في ذلك الفتوى وهو الخبر المطابق لمدلوله مع الفتوى الظن بعمل كل واحد منهما
غيره او علم الاجماع في ذلك الفتوى فهي ايضاً من المرجحات لان تعدد الاسباب يوجب الوثوق
وقوع الظن وهذا فيما عن فيه ما لا ظن الخبران مشتملين بما سبق من الشرائط الحجية
سوى عدالة المدلول من المعاني بها المعارضة بغير الظن بصدوره عن الامام ع فيه
ح قطع الظن من المعارضين والشهرة ايضاً تفيد الظن بصدوره عن الامام ع وصدقه فالاجماع

هذا الظن الى احد فاضعاف احدهما الآخر يوجب قوة الظن بصدوره انه لم يزد بالاجماع
قوة الظن من اجتماع المرجحات على الترجيح واحد وهو حال في الزيادة واضعاف احدهما
الى الآخر يوجب نقصان وكلاهما اضعف من احدهما صدوره فاذا وقع في احد الظن فواحد
اثنان يكون الثاني اقوى كلاً الثاني اعظم من الاول وهذا مما يشهد به الوجدان الاترى انه
لو ان الشهود يعني اهل البلد يحولون بين شاهد البلد الفلاني ولم يعلم استناد المشهود ثم جاء
عدلان واخبرا احدهما بحول بين باب الزين بدخل البلد الفلاني وآخر فيه
فلا شك ان يكون الظن الحاصل من الاول اقوى من الثاني لو فرض مدلول الخبر مع المشهور
وهذا مما لا يقبل الانكار وقد صرح ان كلامنا في هذا المقام انما هو في صورة اجتماعهما
شرائط الحجية بان يكون الظن في الصدور الدلالة ولا ان من المعلوم بها الا التعارض
فان مطابقة مدلول احد الخبرين مع فتوى المشهور يحصل الظن بحجية الموافق وصدقه
وهذا لا ينفع بعد الاول ويرجح على الآخر وعلى المخالف على المتقدمين او الاتفاق ولا اشكال
فيه ظاهر ولا يدفع الاشكال انما هو في ان موافقة فتوى المشهور مدلول الخبر هل هو حجة
ضعف السند ام لا فذهب المشهور على الظهور الاول وقيل بالثاني وقيل بالثالث
الشرط في حجية الخبر المجبور بظهور كونه على المشهور على نفس ذلك الخبر لا بالظن
لعدم الملازمة بين حجية المشهور وصدور الخبر ولا يلزم من الاول الثاني لا يمكن ان يكون
مفاد الشهرة حقاً وصدق الخبر الموافق مدلوله معه عن الامام ع وقيل وانه يعلم
ان مطابقة فتوى موافقة مدلول الخبر لفتوى المشهور بما عاضد الظن بصدوره عن الامام
لكن الاشكال انما هو في انه هل يلحق الوجه صدور السند عليه وذلك لان شرط
حجية خبر العدل انما هو حصول الظن ان يكون مطابقاً للصدور بخلاف خبر الفاسق
وخبر المجهول فان شرط حجيته ان يحصل الظن الاطمئناني بصدوره عن الامام حتى
اذا رجع حقيقة الخبر المبين والجملة فالفرق بين خبر العادل والفاسق هو كفاية الظن بالصدور

في الاول

ولنا هنا شارحة الشرح المذكورة في الرواية بين اعني قوله عمر بن خطاب وفي عن زيد بن ثابت
فيحتمل الرواية لما عرض عمر ان النساء في الرواية الجمع على الظهور لا على الوجهات المنصوصة
لا بقاء الاجماع الظهور بل الشرح المذكورة في الرواية بين اعم من الشرح الرواية والمتوارث
لانا نقول لا يصح الظهور ما ثبت من جهة قول الامام لا لغوه فيكون المراد من الشرح الشرح
الرواية حضور صاحب الشرح نوع من الرواية ونوع المتوارث وفي تلك الزمان بعض الحفظة ما ذكر
ونقله ثانيا بقوله انهما معا مشهورة لنا ثبوت بيان ما ثبت عنكم وكذلك ما ذكر من الاولا ونوع الشاذ
الشاذ لا يدخل هذا اللفظ انما يطلق على الرواية لا على المتوارث لعدم الطلاق الشاذ الشاذ
يرد على المتوارث لانا نامر الى الحال هو الطالق على الرواية وكذا بقوله عمر بن خطاب ظاهر
بين علماء المسلمين وفي الشرح الرواية بين وتحقيق ذلك لانه روى عمر بن خطاب عن الصادق ع انه قال الحكم
ما حكم به اعلمهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما حكم به الآخر
قال ابن ابي عمير رضي الله عنه ولا يختلف اصحابنا على حكمه قال ينظر الى ما كان من روايتهم
عنا في الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس
بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه مما لا ريب فيه الحديث وهذا ظاهر في ظاهر فيما ذكرناه لانه
قوله يترك ليس بمشهور بيان للفظ تا وقد عرفت في محله ان المرجوع لا يفيد المعنى
الاعم من الاطلاق ولا يجب بعد البيان ويصير المعنى انه ينظر الى ما كان من روايتهم المجمع عليه
بين اصحابك يعني كل رواية من الروايات التي كان المجمع عليه بين اصحابك تاخذ به وترك
الرواية الشاذ الذي ليس بمشهور يعني ليس على الرواية واما تعليل المشهور على المجمع عليه
لانه لا ريب اي لا شك فيه من قوله المجمع عليه الذي يدل على الظاهر وتعليل على خلاف الظاهر وهما
لفظ الشرح ولفظ المجمع عليه المذكور في موضعين وذلك لان لفظ الاجماع والالتفات المعنيين
احدهما العزم وثانيهما الاتفاق والاول لا اساس له بالمقام ولفظ الشرح واذا كان في
اصطلاح الفقهاء عبارة عن اتفاق الاكثر الكل في اللغة وفي عرف العام اعم من اتفاق الكل وعلى

كلام الشارح على الاصطلاح الجديد عما خارج عن المتوارث بل لا بد من حمل كلامه على المعنى
اللغوي وعرف العام وقد عرفت انهما في اللغة وفي عرف العام اعم وعلى ابن حال
فابقاء الاجماع على المعنى المتوارث اصح الاجماع اتفاق وجعله قرينة على كون المراد
من المشهور ايضا ذلك لان المتوارث عليه في الرواية اولى من حمل الاجماع على الشرح
وجعل الشرح المذكورة في الرواية قرينة على كون المراد من الاجماع اعم من ذلك
لانهما عام كالعام او كالمطلق والاجماع كالخاص وتخصيص العام بالخاص
على الخاص لا يحمل الخاص على العام وجعل الخاص قرينة على عرف العام
وحمل على الخاص لا العكس وكيف كان لا دليل على الاجماع الجمع والظاهر
الاجماع وحمله على الشرح لما عرفت من ان كون المراد من ذاتها بل لا كثرتها
هو اصطلاح الفقهاء والا فهو في اللغة وفي عرف العام اعم من اتفاق الكل
فلفظ الاجماع الذي هو في اللغة يجيء لاتفاق قرينة على كون المراد من الشرح
احد فرديها وهو اتفاق الكل وربما يقال بان المراد من الشرح المعنى الاصطلاحي
وتقدم والمراد بالاجماع اخص الشرح قرينة قوله وترك الشاذ الذي ليس بمشهور
والالف واللام في قوله المجمع عليه للجنس اي جنس وصف المعنى هذا كان المشهور
لا ريب فيه لا مطلقا سواء كان في الرواية او في المتوارث نظرا الى عموم العلة سواء كان
استدل الفاضل بتحسينه بعض الاعلام بمقبولة الرواية على حجية الشرح وفيه
ما فيه وبالجملة فاذا كان ما في توجيهه من حمل الشرح على الاجماع بقرينة لفظ
الاجماع الذي هو في كلام الشارح اولى من الحمل في لفظ الاجماع على اعم
ان الخاص لا يصرف عن معناه على عرف العام عن ظاهره لا ان يصير العام قرينة
على صرف الخاص عن ظاهره وعلى الجمع تقديم الرواية ظاهرة في الشرح الرواية

فانقلت ان ما ذكر من توجيه الرواية بين ما هو قسيم الشرح في الرواية على الشرح الاجماع
بين مشهور لا يصير مجاز لا نزاع فيه قلت لا نزاع في ان الشرح ما اعم من الاجماع
التي يشاركها الاجماع ولا شك ان عرفه العلامة قدس سره بما يدل على الاعم
ما يشمل الظن ومن المعلوم حصوله من موافقة الرواية لمتوارث والمجامعة بالقول لا اختصاص
بالشرح بل موافقة الرواية لمتوارث والمجامعة ولذا لم يقل ان الشرح قاض من الاجماع لا ان
الاسباب يجب لقوة الظن فيجب الاخذ بها من نظر الاجماعات في الظن والطاعة على
دقائقه فكيف يجب موافقة اكثر او ربع ولذا لم يقل هذه الظن لا الظن الحاصل من الشرح وفيه
بل كذلك موافقة الرواية لمتوارث ومن المعلوم بان كون احد الطرفين المتعارضين
مزيد من الاجماع بدون مقابله بان على الاجماع واحد من الاجماع بدون مقابله
بالمقابل عما يوجب قوة الظن لما عرفت من حصول الظن بموافقة الرواية لمتوارث
والذي يرى ان اكثر ان يرجح الصدوق في الرواية وينبغي على ما يوجد لنا
الحسن بن الوليد وقد عمل بها وكذا سائر الاصحاب يوجب عمل الصدوق وعمر بن خطاب
والحاصل ان المعتبر في ترجيح الاجماعات الاجماع على اسباب قوة الظن
بمعنى ان كل واحد في احد الطرفين وهما دون الآخر وصار ذلك موجبا
الظن فيه فهو مرجح على مقابله لا يعتبر في الاجماعات الخصوصية بل على الاجماع المذكور
في كتب الفقهاء لا ابن الجنيد عن الفقهاء والمحدثين ولعله المطلقات فوجب ان تقف القوة
والضعف عليه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشرح اذا تعارض الشرح في الشرح
المتوقف المتاخر لاحدهما او المتوقف لا آخر فهو والمتوقف يستلزم ثلاثة وجوه
الاول تقديم نظر المتاخر بوجوه بانه الاقدام بعقل زمان وقيل بالعكس بتقديم
لقرب عهده بالمعصوم وتقديم المتوقف من زمان المعصوم وعكسهم من الطرفين
الثاني

الثاني اما بيانهم وتقديم الاشارات التفصيل بين ان الشارح يصل الترجيح بالسند ان ترجيح
وبين ما اذا كان حال الدلالة للمطلوب والمتوقف العكس وقال المحقق الطوسي رحمه الله
يجوز ان ذكر الوجه في تقديم على ما هو على الاخر ويتناول المطلقات كلا بين المجتهدين
في مقام فرع الاجتهاد اجتماع القدماء على حديث لاجل شدة التشبه بالسنة على
اجتهاد والعمل اقتضاء سابقا الى بيان ذلك وما لم يكن الحال بعده بالترجيح على المتاخر
فتوجه الى خلافه وبعد ما كان اجتماعهم لاجل قرينة خفية على المتاخر من قبل الترجيح
الشارح والحصر في ذلك والحاصل ان المدار على حصول الظن وهو يتبع المقامات
اقول وانجح ما ذكره اعلى الله مقامه ووضع في الكلام وجه سيار على
في البين حتى لا يختلف في وجه الموارد بل يختلف الحال باختلاف المقامات ولا يتبع المجتهدين
النظر والتحرير في اشتمال المقامات فيتقدم الاصح في نظره المجتهد لقوة الظن على
اشارة عليه في موارد التي تعارض الشرح بان انفعال ماء البئر على اقسام الجهات
وعدم والمشهور بين المتاخرين هو الاول وقال الشيخ الشارح في الروضة بالعكس
اجماعا والمشهور بين المتاخرين هو الثاني بالاطلاق فيه خلاف منهم في ذلك بعث شاهد
ان تكون عدم الانفعال بعد الماء الاقل من الاجماعات عندهم ولذا قال المحقق الثاني
حيث يعتبر الشيخ والاصل على هذا الاصل الف فيه بعدم الانفعال بعضهم بانه
المتاخرين الامين ان ... وحكى بعض الفضلاء بعض الشيخ ان اجتماع على المتقدمين
في هذه المسألة في تلك الاثنين المتاخرين الزمان يكشف عن عدم القابلية وعلى
المتاخرين اهل الخبرة والحجة فانه فيه من المقامات التي يحصل الظن بعقيدة
فيقدم المتاخر في المسألة الشرح الحاصل بهم على شهرة القدماء وذلك لان الاصل
على سند الظن لا في ذلك واهل الاجماع مختصر عن فهم بسبب القدماء وقد عمدهم

قولهم من غير طريق خلاف عن بعض بينهم ما يوجب الظن صدقهم مع ان مستند المقدمات هو ذلك هو لا
الواردة بلفظ انزح والامر ظاهر في الوجوب فقد حمل الامر
وقوع كثير من الخبائث فيها وهو في محل المنع وبعض الامر في
وهما هنا وعلى الثاني مطلقا الوجوب وعلى الثاني ليس بحجة اجماعا
من المتأخرين الاطلاق الوارد فيها على الاستحباب اما او على الوجوب المستحب
ذاهب وقالوا بعدم الملازمة بين وجوب النزح والنجاسة العصير
بالجوهرات والاجناس النجاسة وخصوص الرسوبية الصحيحة ماء البئر
الا ان يتغير فيه احدهما اعلم فنزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم
لم ماتة وفيها وجوه من الدلالة فضلا عن سائر الاخبار المشتملة على الصحاح
والتحقيق المسئلة على الاخر وبالجملة فهذا من المواضع التي يصعب للفقيه الماهر الوقوف
الثقة المتقدمة على الثقة المتأخرة وقد عرفت ان الجمع مستقدم الاولى والثاني
مما لا ينبغي الاختلاف في ذلك بل نقل الاقوال للمقامات
الرواية بسبب الاختلاف لم اذ ربما يكون سر حكمه بالمقدمة وقد
عليها المتأخرون وكذا بالعكس فالاولى نعم المطالب ذلك هو ان
الظن المرجح في الشبهة الرواية في باب المقدمات ولا يحتمل من المحتمل والمحتمل
المقامات فالمعيار ما ذكرناه فتم وعن جملة المرجحات الخارجية موافقة الكتاب
ومخالفته فالاولى ظاهر مرجحات الثاني وهما ضعيفة الخبر او مستفادة من جملة من الاخبار
ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع الرجوع وعرضه على
الكتاب هو انه لو ظهر مطلوب احد الخبرين موافقا للكتاب
فان الترجيح اما هو في جانب الموافق ولا فرق في ذلك بين ان يكون موافقا
نصوصه او الظواهر بل المراد هو مطلق الكتاب المعبر عنه سواء كانت المنافي
وما في معناه

او لا قضاء اولا بما بالاثار او بالمطابقة او الشمول او الاطلاق والجملة فالمراد
لمدلول المعبر عن الكتاب فهو مرجح يقدم على الظن وترجيح على مقابله المخالف للكتاب
تنزيل الخاص اشكال وهو ما ذكره من عدم الاختصاص بالظن الكتاب لما هو في صورة التعارض
عجيب لو تعارض الخبران فالترجيح اما هو في جانب الموافق الخبر الاخر
لان تعارضه الادلة بعضها بعضا بعضها بعض وجوه الظن فاذا تعارض الظن الحاصل من الخبر
الحاصل من الكتاب يعين ذلك مرجحا لقوة ترجيحه على مقابله ولا اختصاص
بالكتاب بل وكذا الحال في تعارض الاجناس الموجودة بالاجناس الشهرة او اجناس الموجودة
والجملة لا اشكال في صورة التعارض نعم الاشكال انما هو في تعيين من الاجناس
في غير صورة التعارض الدالة على الخبر على انه مخالفا الكتاب الله فيعرض
المطلوب وعن ذلك وذلك كان المراد من مخالفة الخبر الكتاب ان
مطلوبه سيما في آيات الاحكام مع انه لا يبعد على الخصوصية بعد مخالفة الخبر وان كان المراد
مخالفته للاعم منها ومن الظاهر فهو مخالفة ما شاهد على طرح تقيد الحمل
انهم كثيرا ما يخصون عمومات الكتاب بعد تقييد مطلقاتها باخبار الاحاد
الوجوبية او خطاب العموم والوجوب على كلام ما في الارض جميعا ومن ذلك من العمومات
والاطلاقات والكثرة ورود التخصيصات والتقييدات عليها مع عدم الاشارة
شيء منها في الكتاب بالكلية مستفادة من اخبار الاحاد وهو من الدليل اشتمل مخالفة
لظاهر الكتاب المخالفة فيكون ذلك بعد الاخبار مخالفا لظاهر الكتاب
الامة في الرجوع اليها هذا فان تاسيسهم الكثير من الاحكام في
الكتاب باخبار الاحاد ولذا اشتد الخلاف بعدم تخصيص الكتاب بغير
في محل بالسر قبل استمرار طريقة الصحابة والتابعين وكذا العمل من بعدهم على تخصيص

فيما يتعلق بالمرجح الرابع
العلامة قوله وعن تخصيص الكتاب
الله فهو من تخصيص الكتاب

الكتاب باخبار الآحاد ولو كان المقصود من مخالفة الخبر للكتاب مخالفة المراد منه
فهو غير معلوم لان الكاشف عنه اما الكتاب الظني والظني مردود استدلال بالمسلم في
فهم المرادات وقد عرفت الاشكال فيها وان كان المراد مخالفة الظاهر منه اقول
وفيه تامل اما اولا فلانه لو سلم ذلك لكان الجواب هو انه ليس المراد من مخالفة الخبر
للكتاب مخالفته لانفسها وقطعا بل المقصود منه مخالفته للمعنى المراد منه لكن المراد
المستقر لا المراد بالدوام بيان ذلك الكاشف عن المراد اما ظهور اللفظ والظني
وهو قد يكون ظنيا كالمعارضات الخفيات على ما مر كما يكون قاطعا الظاهر منه فرق بين الظن الحجة
وقد يكون الكتاب اولا على ما هو كتاب خبر واحد ظني ظاهرا بالنسبة اليه لا يسوغ الحمل
على الظنون مع فلو خصوصه بالخبر المراد بعد الناس لا يقال انه مخالف الكتاب لان المراد
من مخالفة الخبر الكتاب هو مخالفته للمراد الذي يكون ظاهرا منه لا مخالفته لا مخالفته للمراد الذي
لم يكن ظاهرا العموم اطلاق المخالفة على مخالفة غير المراد وفيه المعلوم ان تعبيره عن التخصيص
والتقييد في اخبار الآحاد بالمخالفة ان سلم ان المعلوم والمطلق بالمعنى او بالظاهر من غير عرفا
التخصيص الكاشف عن المراد المتكلم بالكلام ان يكون ظاهرا هو لا اخذ بالبعض على التخصيص
والتقييد وح فلو عمل باخبار الآحاد المخصصة لعموم الكتاب مطلقا فيكون ما عمل
عمل بالخبر الذي يكون مخالفا للكتاب لان المراد من فهم المرادات على المطلق والظنون
ومن المعلوم انه لا يحصل الظن بالعموم او الاطلاق بعد ورود التخصيص والتقييد في اخبار
الآحاد وقد يكون مستقرا من بعض بقاء الظنون المعنى وبعد الاطلاع التخصيص والتقييد
الواردين في الاخبار وهذا كما ان المتكلم الذي يكون الخبر المخالف نخرفا ولا يتوقف
على الجواب من ورود انه لو كان العام الكتاب ظاهرا في العموم اما القوة العام بنفسه
او بالمقدمة الخارج واستفاده مما جميعا حيث لا يحصل الظن الحاصل من

الخبر

الخبر الظني الحاصل منه بالاخذ من مسئلة الحاصل الخبر وظاهر في العموم فيه المعلوم ان مسئلة هذا الخبر
نخرفا وجب الاعراض عنه وضرب به على الجدار او اقتصر لمخالفته لمراد الكتاب وفيه نظر
اما اولا ان على حضرة كان مخالفا المراد الكتاب لا من المراد منه بعد الناس بالاسباب لا في
بعد الناس بهذا ان القسم الذي وجب الاعراض عنه وهو هذا القسم الخبر الوارد وجب العمل
على حجة الخبر ولا نخرفا فان مسئلة هذا الخبر وان كان خاصا لكنه مخالف لعام الكتاب
الدال ظاهرا وعلى عدم جواز التمسك مع عدم التمسك من استعمال الظاهر ومن المعلوم ان المراد بالكتاب
انما هو التمسك الشرعي لا العرفي والذي مسئلة من استفادة الخبر هو جواز الاستعمال الى الظاهر
وهذا المورد الخاص ولكن مع ورود الخبر عليه المعنى هو الجنابة لكن الكلام العام الكتاب الذي
دلالته من هذا الظاهر بحيث ان هذا الظاهر لا يصلح الظني الحاصل منه بالاطلاق مع الاطلاق
على الخبر وفيه الاستفادة بالادلة الكاشفة للخبر المخرج منها قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
من حرج وعادل على نفي الحرج في الشريعة فيقدم العام على مثل هذا الخاص ويخرج عن الشمول
وليس كذلك لو لم يسوغ العام على الخبر بعد الاطلاع الخاص فان الخصوصات الواردة في
ما دل على وجوب الوفاء بالعقود عليه ضرورة عدم صدق المخالفة في هذا القسم عرفا الخبر
ان المراد من المخالفة هو مخالفة المراد ولذا صار الخاص المخصص او المقيد كاشفا عن عدم
مراد المتكلم العموم والاطلاق على ما يسوغ مراد حتى مخالفة والحاصل ان المراد من المخالفة
في هذه الاخبار هو مخالفة المراد الواقعي من ان يكون نصا او ظاهرا وهذا هو المراد بالمخالفة
عرفا من تلك الاخبار وقد عرفت ان الكاشف عن المراد انما هو العام او المطلق لا المخصص
فيه والنظر بل المراد المطلق الحاصل جدا لسائل الى الظني المستقر وح فلو وجد المخصص
في الاخبار لما كان مخالفا لما هو المراد منه لان شان ذلك المخصص والتقييد يكشف عن ان
مراد المتكلم هو الباقي بعد التخصيص والتقييد في الصورة الظني بارادة المتكلم العموم او الاطلاق

ثم ان الاخذ باخبار الآحاد المذكورة في فرضه مطلقة ويحتمل ان يكون من باب التعبد بمعنى كونه من المرجحات السببية
بان الظني الاسباب المذكورة في فرضه مطلقة ويحتمل ان يكون من باب الظني بمعنى ان كونه مرجحا انما
هو لحصول الظني بمطابقة الخبر الواقع في الاسباب الظني وشهادة لكن الظني الحاصل من التخصيص
اما الاول فلان الغالب في اطلاقهم وفتاويهم لما كان مخالفة العموم فيحتمل المشكوك الاعلام
وهذا لا يتم مع تامل العدم ثبوت تلك الغلبة لمن غلبة مخالفة العموم في اطلاقهم واما الثاني
فلان الغالب في الخبر المستدل فيه لما كان هو كون العموم في الخبر المخالف المطلق المشكوك
بالاعم الاغلب نظرا الى ثبوت كون العموم في الخبر المستدل فيه غالبا في الخبر المخالف العام
عليه حصول الدليل الاسباب في الاخبار مثل قوله تعالى فان الرشد في خلافهم وهذه العلة
مما لا يتم الشاهد وعلى هذا فالامر في كون مخالفة العامة من المرجحات سواء اقتصر
على المرجحات المنصوصة او قلنا بان المدار في الترجيح على قوة الظن الاستعداد وفي التنصيص
على كونها من المرجحات في الاخبار الصادرة عن ائمة الاطهار ع والحصول الظني عطاء
الخبر المخالف للواقع من باب الغلبة الشخصية فانها والمحقق كثيرة ذلك ليس على اساس
بنفي سببا بعد استمرار طريقة العلماء قديما وحديثا على جعلها من المرجحات فانت
تعلم ان كثرة الاحتمال الاستعمال وجب الضعف في الظني لها ان قلنا بما سوى الظني
ومن المعلوم ان المخالفة العامة يحتمل التقية ولا يجوز هذا الاحتمال في الخبر المخالف
ولو سلم فالاحتمال الآخر وهذا مع صعوبة الظن جانب المخالفة ان الاسباب
المذكورة في كتب الاصحاب ثلاثة التقية والاعتقاد وصحة الناقل والاخير لا يصلح ان يكون الاول
مورد هذا انما هو فيما اذا كان مقصود الامام حفظ السائل والثاني مورده انما هو
فيما اذا كان المقصود حفظ الحكم اعني الامام واما الثالث فمورده في جميع
الاخبار انتهى كثيرا ما خالفوا بعض الاصحاب بلغوا الخلاف في الشيعة كل الامر فيما اخذوا

فقال ولا يخفى عليك ان كون الحكم بقسمة ان ظهر ان كان موافقا لمذهب العامة كلام الوجه على ما هو
المعروف من مذهب الاصحاب من التساوي بين المتساويين حتى لو كان الراوي عالما بالتقية او الاتباع
واما مجرد الشك والتردد الاحتمال فلا يبعد في مقام الترجيح احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح وبالجملة
حيث حتى على الخبر الموافق لهم على التقية فترجيح احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح وبالجملة
فان الاحتمال فيما لا خارج عما نحن فيه لان مجرد احتمال كون الحكم على التقية فيكون باب التقية
في الشبهة متساويا بالنسبة الى المرجحين من جهة واحدة وجوده وعدمه لا يفيد الظن
اصلا حتى يتبع في الترجيح الا انه توهم بعض الاخبار يوجب الحمل على التقية فانه لو كان
موافقا لمذهب اكثر العامة بل اكثر المذهب في الشهرة كما لا يوجد فيما اخذ من الاصول
وهذا التوهم فاسد من وجوه وتفصيل الكلام فيه يخرج الى طول المقال ويكون فيه ان الحكم اذا
لم يكن موافقا لمذهب اكثر العامة يكون شاذا وصدق ما ورد في بعض الاخبار ان الرشد
في خلافهم وفيما ابن هو الرشد فكيف يكون شاذا هذا لتقية لان الرشد من الرشد والصلاح هو الرشد
والصلاح الواقعي لا من جهة التقية والعرض ولا يخفى ما ذهب اليه العامة ويصير شاذا وصلا
اعلم واذا كان شاذا فلم حكمت بانه تقية وبما لم يذهب الشيعة والحاصل ان هذا الوجه
لان التقية اعتبر كما جاء عن الصادق عليه السلام في مقام الترجيح لا مرجح وقد تبين مما ذكرناه انه لا بد للمجتهد من المرجح
ترجيح الخبر الذي يوجد بالحطة الموارد في الحمل على التقية والمرجوع في الدلالة نفس الرواية وانه على ذلك اذا قرينة
على الذي يوجد في حاجته او مناسبة الحال الراوي والمروي عنه او ابتداء الراوي في بلده او في منازل
الاسناد بين كان لا تنافي الاسرار عن الامام الحق او وقوعه في المجلس كوقوعه في اي وجه
على الخبر من الاخبار
او ابن ناوا الى في مجلس السؤال الوالي او الحاكم بعض بلاد او وقوع الامام او الحاكم
الفقهاء في الاعصار
معاصر المرجح لا انه لا يجوز ان يعرف ذلك ولا بد للمجتهد من الحطة المقامات
وانما الكلام في موافقا
عرض اعتبار كما انه يجوز موافقا لمذهب العامة وان لم يكن الامام المروي عنه
فيما نحن فيه
التقية حتى يجب

من لم يعتد الاجماع ولا يعتبر حجة عنه من غير الاجماع فان الاول اقوى لان الرجوع عن الاجماع
والقول بالخلاف مما يوهن الاجماع حتى ان بعضهم شاعا قال بعضهم الذهبي في الاول وهو متقدم
المتقدمين على الاجماع واختلفوا في حجية الاجماع الذي يحتج بالاجماع الذي يحتج بالاجماع الذي يحتج بالاجماع
حجته لان الاجماع يكون المتقدم بالخلاف من باب الخلل عن الاجماع وعدم استحضار حال المتقدم
بالاجماع وهو شيخ ومنهم من ذهب الى الاجماع المتقدم والمتقدم بالخلاف في الرجوع والاذعان
بالخطاء في صورة الاجماع اقول لا اشتباه في حكاية الاجماع المتقدم حجة بشرط الملازمة لانه الذي المتقدم
من الادلة الدالة على حجيته فتقول لو بقي الخلاف بعد رجوع الرجوع والمتقدم بالخلاف الاشكال في
حجيته وذلك لانعقاده معارضا بحاصل ما رجع الى والمتقدم المشهور قد يحصل الخلاف بصورة وهي
الاجماع وبطلان المتقدم وفي ذلك يكون الاجماع الذي لم يرجع ناقله عنه اقوى ولو بقي الخلاف في
ولم يبق الخلاف بصورة وهي الاجماع لرجوعه عنه وعدم انعقاد الاجماع معارضا ما رجع الاول
متقدم بالاشكال لانه يكون في باب تعارض الحجتين الحجة وقد مر ان حجية الاجماع
بالخلاف والخلاف مرض فلا في المقام وقد مر ان من الحجة لا يعارض مع الحجة والاجماع
الذي لم يرجع ناقله عنه من حيث هو اقوى من الاجماع الذي رجع ناقله عنه لان ما رجع
بالخلاف فما هو الاجماع واما الكلام في حجيته فقد مر انتفاء ما ذكره من الخلاف بالاجماع
وقد مر ان من حيث معارضة الرجوع المتقدم بالخلاف المتقدم فيه الا ان يعارضه
خارج الخلاف في صورة الاجماع وما اشتمل هو عليه موافقا للشرع فانه هذه المواقعة بما يوجد
بحيث يحصل الخلاف بصورة وهي الاجماع وبطلان المتقدم واما التمسك بالاستصحاب
في الحجية والاتم الا في صورة الخلاف بالاجماع لان حجيته ليست بتعبد بل بالمارة من ادلة المتقدم
والحاصل ان المعارض المقام هو قوة الخلاف فقول بجاء يحصل انتهى وقد تبين مما ذكر
ان الخلاف المتقدم كونها في نفسه في جانب الاجماع الذي لم يرجع ناقله عنه وهنا اذا
نقل في بعدها اهل العصر عن العلماء وغيرهم بان صار حكمه موافقا للشرع والاخر نقض الاول

ولا يبعد

ولا يبعد في جانب الاول لانعقاده بالشرع التي هو حجة مستقلة وان لم يكن المعول عليه من الاجماع
ان العامة السابقة من هم في مثل ذلك ملحوظة من المتقدمين وهنا باقوى احدهما الاجماع
والاخر الاصولي فان الاول اقوى لانه اصل والاخر الاجماع من المجتهدين لا بالاجماع
الموجب وهو كون ذلك لان نسبة واحاطتها لان عليه اغراضهم من الصراط المستقيم كثير وهنا
ما اقوى احدهما الاجماع بعد الاصولي والاخر الاصولي فيهما وذلك لان الاول اقوى
اقوى لما ذكر المراد بالاجماع ما ذكرناه والاول اقوى لان الاصولي من الاجماع
سرية العوام في مثل ذلك ملحوظة من المتقدمين وذلك لان الاجماع في صورة بعض
اقرار المحاملات المتقدمة والاجماع الاساس وهذا التي لا تدخل تحت قاعدة من المحاملات
الدونية المضبوطة في كتب المتقدمين وانما هي من الاحوال الجارية بانها معاملة تستقل بها السرية
وهنا طباعة العلامة والاتفاق على حكم واحد الاجماع من الصحابة والاخر من التابعين فان
الاول اقوى لكثرة العصر وكثرة صفوفهم في مجلس الوحي وكثرة مستندهم كثير الاجماع
التابعين فان اصحابهم كثير بما ذكر من اجتهاداتهم وهو على مذهب شيخنا يصح فان
اعتقاد الصحابة عدم حدوث مستندة في عصر الصحابة فاجماعهم يرجع لما ذكرنا واما على من
ثانيهما الاول واجماع الصحابة من حضور بعض العصبة والتجمع فيهم وما وقع من كثير منهم
الاشتهار وضعف جانب الحق حتى وقع الاذن بما وقع اما من قصاد من وضع اساس
الخلافة والولاية وتصحيح الرسول على ذلك عن رؤية كيف صفوا بعده وكيف انكروا
ما سمعوا منه بل ما اتفق على خلافه الاجماعية من الخلفاء المسلمين من مداد وعقاد وما وقع
وغيرهم فيحتمل ان يكون هذه من ذلك وبالجملة فان الاجماع في المتقدمين هو الذي يعتبر حجة اجماع
التابعين من حيث هو وتابعيهم الاعلى وجه الكلية لا نسلم الاختلاف في ذلك بل نسلم ان المدة
والمعيار هو ما ذكرناه والاخر ان مال الاجماع تابع التابعين فان بالتجوز وطول المدة

من يعرف الخطاء بالاجماع في صورة انعقاد الاجماع الرجوع وذلك لان الخطاء ان يفهم من الكلام
ان يفهم من الكلام بطلان الاجماع الاخر الاجماع وما عدا منها انقل من عصر الصحابة فانه لا
فان الاول الرجوع لا يستقل وبعده من الخلاف وهو ثم على مذهب العامة حيث يعتبرون حجية
الاجماع انقل من العصر ولما علموا حيث ثم شرطا في حجية الاجماع ذلك فلا ثم الاجماع
بعد وعدته سمها اسم كون ذلك على اثبات القول اما ثالث والاخر على العصابة
الاشتغال فان الاول اقوى لان الاشياء لا تحصل الا بالجانب الثاني ولا الاثبات
وكون الاجماع عن سبق بالخلاف فانه اقوى على المسبوق به وكون احدهما عاما
فيه بعض المجتهدين والاخر عاما يجمع بعضهم فان الثاني اقوى وكون احدهما عاما
المتبع الذي ليس بها من ولو كان الخلاف الاخر لو كان كفرهم بخلاف الاول
كفره فيه وجعل المذهب فانه اولى لعدم يوجد فيه السعي عن الخلاف وقوة الخلاف
وغير ذلك من المرجحات لعدم انعقادها فيما ذكرنا وفيما ذكر من الاول والثاني
هو قوة الخلاف والترجيح بدون ما ذكرنا ان الثاني في تعارض الاجماع والخلاف
لا تعارض على الاجماع الكتاب بالشرط الكتاب وغيرها من السنة والثاني لان مفتقر
من الادلة الاصول والعقول الشرعية الجمع ولا يمكن الا بالاجماع فالترجيح ومع قطعه فالتخيير
والمطلوب في الترجيح على قوة الخلاف فيتعين من تجويز الجمع في المثال المورد والتعارض
الامور هل ابتر ان التعارض يحصل في الادلة الشرعية الاجتهادية فكذلك يحصل في الاصول
السببية التي تثبت بها الادلة العقلية والنقلية كمسالة البراءة واصالة العدم واصالة الحل
فعلى المسلم على الاحتمال والاستصحاب وغيرها مع لا يتعين بعض الكلام في ان الاحكام المتعلقة بالمباح
هل الجمع او الترجيح ثانيا والتخيير ثالثا والتخيير ثالثا يجري في هذا المقام اضعاف الاقوال
اما الجمع فغير معقول لانه فرع وجود لفظة في البين حتى يحصل من الاحكام الاقتضائية

وصار ذلك معيارا لأن يعلم به تساوي الأدلة أو رجحان بعضها على بعض فلا يجوز الأخذ بالراجح في مثل
هذا المقام مما لا يرى فيه الرجوع إلى الظن بالأدلة وقد عرفت فساد ما ادعاه الأصحاب على أساس ما
وهذا مما لا يعد لا شك أن اعتقاد أحد الأصلين عما من جانب جميع من حصول الظن بأن
تساوي الأدلة دون مقابله إذ لا لازم بينهما فيجوز اجتماعهما مع الشك في شمول الأدلة لهذا المقام
فالظاهر أنه هو في الظاهر ولا يرد الظن بأن الراجح الى الظن بالراجح
المظنون بقاء المستصحب في أصله فإذا دل على إسناده الأعلى المظنون بقيته الأصحاب
من باب الظن وقد عرفت في محله أن الخارج الفرجة ثبتا أن حجية تعبدية لا
لكون موجبة الشك بل من الظن بالخلاف أو مع الدليل على عدم اعتبار المستصحب
أن الأصحاب قد ذكروا في كتبهم الفقهية في مقام المستصحب أنه لزم الأخذ بالراجح من
ملاحظة الأكثرية والأوثقية والأعدلية أن حجية البينة تعبدية فقد خرج بدليل
خاص بها أعني النصوص الأصل الحقيقة الساقط بعد المعارض عن الأصل
وعدم ملاحظة الترجيح وإنما قام الدليل على اعتباره في هذا المقام فلا يسري إلى الأكثر
وليس كذلك الخبر فإنه لم يدل دليل على لزوم الأخذ بالراجح في مقام فساد الدليلين كما لا يدل
في الأدلة الاجتهادية فعدم بيانه فيما نحن فيه واضح لأن لزوم الأخذ بالراجح في الخبر والمعارض
إما هو لدليل وذلك لا إذا تعارض الخبران فإما أن يكون المرجح بناء يجب دخول أحدهما
تحت الأدلة وهو كما ترى أو يكون بعض مفهوم الشمول ومصرفه الآخر وهو أيضا لا يكون
لزوم الأخذ بالراجح في الأول في الخبر لأن المفروض وهو الآخر عدم أن يكون
المتعارضان الدالة الدالة على حجية أحدهما دون الآخر فلا تكون الأخذ فلا ترى الدليل
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان
المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان المتعارضان

المطلب الثالث في التعادل

هداية التعادل لغة هو التساوي بين الشيئين وهو الاستواء في الشيء عادلته في المقدار ومنه العدل وهو ما يقوم مقامه من غير جنسه وفلان يعادل فلانا أي يساويه وأما في الاصطلاح فالتعادل عبارة عن تساوي الدليلين في الاعتبار بحيث لا يبقى اعتقاد الحكم بالنسبة إليهما وقيل التعادل عبارة عن تساوي الدليلين في الاعتبار بحيث لا يبقى اعتقاد الحكم بالنسبة إليهما وهو يرجع إلى الأول لأن قولنا إن المقصود من تساوي الاعتقاد هو كونه كذلك بالنسبة إلى الحكم والمدرك وقيل النظر عن الآخر بحيث لا يبقى اعتقاد الحكم بالنسبة إليهما وهو يرجع إلى الأول لأن الاعتقاد إنما يشمل الجاهل والظن لا الآخر ولا يخفى عليك أن التعادل المصطلح هنا إنما هو في صورة التعارض وحينئذ عدم اطلاق التعادل على الأمارتين يوجب عدم المعارضة بينهما وأما في بعض المعاني أو جميعها أثر إن التعادل ثابت في الدليلين الظنيين فلا يبقى في المقطعيين إن خلافا لثلة حيث نفوه عن القطعيين الشرعيين اجتماع القطعيين والظنيين وقيل إنه إن كان المراد من القطعي فعلية فهو ممنوع وعدم جوازه بين القطعيين الحقيقيين وفي حال وجود صفة واحدة وإن كان المراد من القطعي الشأنية فهو ممنوع بالنسبة إلى اجتماع الظنيين بالنسبة إلى اجتماع القطعيين الحقيقيين إن كان كذلك وإن كان المراد من القطعي الشأنية بمعنى أن من شأن كل واحد من الدليلين إفادة القطع لو لا الآخر فلا يجوز لا يجوز ذلك في القطعيين بل هو جائز فيهما كما يجوز في الظنيين وشملها الأدلة الدالة على التخيير كما لو كان للظنيين فلو تعارض خبران متواتران يجب كونهما قطعي الصدور فلا يكون

وهنا

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

وهنا تساوي وجوه الوجوه فالحكم فيهما إنه التخيير بالخبرين القطعيين والأظهر أن تعارض الظنيين وعدم جواز التعادل في القطعيين وجوازه في الظنيين لما هو الأظهر من الدليلين الشرعيين القطعيين بالمعارضة وقد دل الدليل من الخارج على حجية الظني وقد شاع التعارض الحاصل من التعادل بين الأدلة وأما دليل على الأول فلأنا نقطع بأن الظني لا يفيد القطعي فالظني لا يعارض القطعي فالظني لا يعارض القطعي وأما دليل على الثاني فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على العاشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع عشر فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على العشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والعشرين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والثلاثين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والأربعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والخمسين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والستين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والسبعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والثمانين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الحادي والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثاني والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثالث والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الرابع والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الخامس والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السادس والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على السابع والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على الثامن والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على التاسع والتسعين فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني وأما دليل على المائة فلأنا نقطع بأن الظني يفيد الظن والظن يعارض الظن فالظني يعارض الظني

الى الاصول ولا يلزم العبث على الحكيم لما عرفت من احتمال ان يكون المصلحة في جعل المسائل
مقتضية جميع ما ذكرنا هو ايجاب جواز التوقف كما في الاشتراك الثاني اعني احتمالها هنا
لانه ترجيح من غير مرجح اما الاول فلان الشك حتى التخيير الا الترجيح بالمرجح بالاتفاق والاخير
الاخير فلانه لا يلزم القول بالتخيير لاستمراره ولما الثالث اعني التخيير فهو مرجح
اشاره وما ذكره من لزوم احتمال الحرمة والطاعة فهو مع على ذهنه ولكن على مذهب
غيره لانه انما يلزم ذلك لو لم يكن معلوما بالضرورة فانا انما نقول بالاباحة ثم يكون لها
ما انما احتمالا لم يكن سلما واما الرابع فقد عرفت الكلام فيه مفصلا وقد تقدم وجه
في نظر المحقق ذلك الاهل المتعادل شرعا لعلم في الاحكام والموضوعات كما في الاشكال فيه ثم
الاشكال انما هو في وقوعه وهو على عدم الاول الوقوع في نظر المحقق انما في نظر المحقق
وقوعه في الخارج واجب الواقع اما الاول فلان الاشكال فيه انه اكثر ما نشاهده من التوقف
الثاني عدم ثبوت والترديد في المسائل الشرعية من الظاهر الحكمي والمفهوم بل لعلهم تعادل الادلة وقد
لعدم الوقوع الشرعي ان صحيح جميعها ظاهر فالتوقف في المسائل بل لعلهم تعادل الادلة وقد
ما ذكر على انه طنون ترجيح عنده وبالجملة فالاحتمال المتعادلة فيتعادل الاحتمال مع عدم المرجح
ترجيح بعضها على بعض فيصار الى التخيير فوقوعه لا يحصى وهذا مما يتم المجتهد
بالوجدان واما وقوعه في نفس الامر فلانه من الشك لان عدم الاطلاع المجتهد على
المرجح لا يدل على عدم وجوده في نفس الامر لاحتمال وجوده وعدم الاطلاع عليه
واما الاخبار والحل المستفاد فلا دلالة فيها على الوقوع بحسب نفس الامر لما
الاخبار انما هو بيان حكم الواقعة لا الوقوع والحاصل انه لا دليل على وقوعه في نفس الامر
ثم يعني انه لا يلزم من وقوعه فساد لكن سابقا وسابقا لمقتضى القواعد الشرعية
وكذا اعتبار ثبات وقوعه في نظر المجتهد لان المقصود بالفساد انما هو ذلك وقوعه في نفس

هذا

هذا ما لا يقبل الاشكال لان الكتب المفهمة مملوة من التوقف والتردد في المسائل وتشاكل ذلك
اما هو لحمل معانيه لاختلاف عند المفهمين ترجيح لها وقد يشتبه جميع ما ذكرنا
شرعا ووقوعه في نظر المجتهد كثيرا واما الجواب الرابع فالتوقف لا يقبل الاحتمال والله اعلم

هدايـــة قد اشتهر القول على القول بجواز تعادل الامارتين فوقوعه على
اقوال اربعة الاول التخيير الثاني التساقط وهو المعروف بين المجتهدين وفي القوانين
والاظهر الاشهر المعروف بين محققي علمائنا اصحابنا واختاره جماعة من الاصحاب التخيير
والرجوع الى الاصل الثالث التوقف وهو لجماعة من الاصحاب بين الرابع التفصيل
بين العبادات المحضة فالاول وبين المعاملات فالثالث وهو اختيار
بعض الاصحاب بين والمعتمد الاول الثاني هو المشهور بين الاصحاب الاكثر سيما ما رواه
عن المعاملة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر عليه السلام فقلت يجعل فداك
عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما آخذ فقال يا زرارة خذ بما
اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران
مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك
انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاترك
وخذ بما خالفهم فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كان موافقين لهم او مخالفين
فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالفه
فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه عليه السلام قال فاذا جاء حديثان
ايهما سلمت وبأي حديث اخذت فقال عليه السلام موسع عليك بأيهما شئت
وفي رواية اخرى وبأي حديث اخذت من باب التسليم وسعك وهذه الاخبار وان كانت ظاهرة
العمل بها لعدم الاخذ بها في بعض الاخر وصريح الاخر عدم جواز العمل بالاخر
ايضا هو الاخذ بما اخترت من باب التسليم وما ورد من الاخبار الدالة على التخيير
حتى تلقى امامك فهو في سعة حتى تلقاه وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم
وسعك وهذه الاخبار وان كانت ظاهرة في بعض وصريح في اخر عدم جواز العمل بالاخر
العمل بها لعدم الاخذ بالاخر وصريح الاخر في عدم جواز العمل بالاخر
امامك هو اختيار العمل الى حين الوصول الى الامام عليه السلام والسؤال عنه فيما يرجع
حتى تلقاه يعني في زمان الغيبة وبالجملة فالظاهر من تلك الاخبار هو لزوم التوقف
وعدم العمل بواحد منها قبل الوقوف على ما عند صريح في ذلك حيث قال عليه السلام لا تعمل بواحد منهما
حتى تلقى صاحبك فتسأله عنه فالاصح عدم الاخبار على التوقف في مقام الاحتياط
والاخبار الدالة على التخيير على التخيير في مقام العمل لان ظاهر الاخبار المستدل بها
بعضها هو التوقف في مقام العمل اذ انه لو كان بعضها مطلقا فيصح العمل المطلق على المتعدد
هو ما ذكرنا وتوجيه ما ذكره فهم الاصحاب حيث انهم لم يكن لهم ولذا صار للتوقف
في المسألة قولا مقابلا للتخيير وذلك مع انه ليس هكذا الا تلك الاخبار وتوجيه
ما ذكره فهم الاصحاب حيث انهم حملوا الاخبار الدالة على التوقف على حال الخصوص وما دل على التوقف
الى حين الامام واخبار التخيير على صورة عدم الاطلاع وما ذكر الا الخفي والتوقف في
اخبار التوقف في التوقف عن العمل الا الاجتهاد فالاصح هذا الحمل بوجه وتحقيق الكلام

وهذا المقام [illegible] من كلام المصنف وقوله لا فائدة بين أخبار التوقف وأخبار التخيير [illegible]
بعض أخبار الإذن في حال الحضور وإطلاق تخصيص الحق بالوصول إلى خدمة الإمام وتفويض الإطلاق على
المتيقن هو إلى زمن الحضور المطلق وما عدا الحالة وفصل الحق المبادر من المطلق هو هذه الصورة
وأما أخبار التخيير فهي ظاهرة في الإذن مطلقا هو صورة عدم إمكان تخصيص الحق وإن كان الحاضر
لأن التخيير إنما هو بعد العجز عن الترجيح وعند إمكانه فلا يقول أحد بالتخيير ولا ينافي الإطلاق
بعضها فتح العجز عن الترجيح وغيره فإن المطلق يحمل على المقيد وثانيا أن أصل الإطلاق الإجماع
الدالة على التوقف بحيث تشمل أخبار الصفوان والحسين لكن تتوقف حمل المطلق على المقيد هو [illegible]
الأخبار الدالة على التوقف على صورة إمكان تحصيل العلم وتخصيص الحق وهذا في عرف
يظهر بعد الحضور بحيث تكون الأخبار وثالثا أن على فرض عدم وجود شاهد على الإذن نفس
المتعارضين ولا من الخارج لا أنه من الترجيح إلى المرجحات ومنها الترجيح وهو في
جانب الأخبار الدالة على التخيير لما يدل بها الشهرة الشاهدة بالمشهور وهو من المرجحات
التي نص عليها في الأخبار العلاجية وقد ثبت أن الشهرة الإفتائية والمحاسنة
وكيف كان فالشهرة من أقوى المرجحات سيما الشهرة المحاسنة الموجودة في أخبار التخيير
لا يقال أن الأمر هو مطلق الحاكم ما سبب العالم في الإجماع حيث قال الأشرف في ذلك
حال الإمام لا يحاسب بعد في المتعدد وهو كذلك لاستحالة عدم العلم بالخلاف فلا كيف كيف
ما يعتبر شأن إجماعا أصل الأعم من الصور بالتوقف فإنه لم يذهب إليه إلا جماعة من
الأصحاب وقد عرضت عن أصحابنا المتقدمين أنهم وفاقهم على الأشهر ولا يعني عن جمع
لكثرة الفرق بينهم من الأصل إلى المتقدم والإنصاف أن رجحان الأخبار الدالة على
التخيير على أخبار التوقف غير لا يخفى [illegible] الأشرف وأيضا في
عدم جريان الصفوان فإن أخبار القول بالتخيير في خطبة الكافي [illegible] عبارته

وليس

وفي عبارة من القول [illegible] أنه لا يتحقق أخبار التوقف على زمان الحضور ولا يحصل العلم
بالوصول إلى خدمة الإمام وأخبار التوقف على حال عدم الإمكان لأن الشأن في هذه
الحال إما أن يعني المطلق الإذن في الإمام أو الإذن في الإمام [illegible]
إمكان تخصيص الحق وعدم إمكان تخصيص الحق [illegible] الإذن
في أخبار الإذن وقت تخصيص أخبار الإذن وعدم إمكان تخصيص الحق [illegible] سئل
زرارة وقت تخصيص أخبار الإذن وعدم إمكان تخصيص الحق [illegible] الإذن
الشامل لا الإذن وهو المعلوم أن تخصيص العام بالأفراد النادرة أو تقييد المطلق بالأفراد
سيما وعند أهل هذا الفن وأما كون هذه الصورة أعني حال الإذن وعدم إمكان
الوصول إلى خدمة الإمام [illegible] الإذن في الشامل فإما عرضت أنها أن الظاهر أنه يكفي
من تحصيل العلم [illegible] هذا الكلام فهذا الكلام [illegible] لو أن أهل الصفوان
لأهل الصفوان [illegible] من تخصيص الحق بالوصول إلى خدمة الإمام بناء على الأصل
المحاذاة إلى التخيير إلا يعني ذلك بل يجب عليهم تخصيص الحق لأن التخيير إنما هو بعد
فقد جميع المرجحات وهذا الأمر من المرجحات سيما أن الظاهر هو لا أن الأخبار
بل الظاهر منها في هذه الصورة وإذا استقر في الفحص سكت عن الإشارة عن أخبار التخيير
بنحو تلك الأخبار وقال في آخرها فإنه إذا جاء التخيير مع إمكان العلم وحال الصفوان
فيعني نفس ذلك التخيير بالإجماع على عدم الفرق وثانيا أن إطلاق تلك الأخبار شامل
حال الصفوان والحسين فكذا إطلاق أخبار التخيير بل كذا [illegible] في الأول والأظهر فإن
يمكن حمل أخبار التوقف على حال إمكان العلم وأخبار التخيير على حال عدم الإمكان فإن
الإطلاق الأخبار بالحمل منها وقد عرفت أن تقييد الإطلاق بهذه الصورة من صورة
عدم الإمكان تقييد من غير مخصص بالأفراد النادرة [illegible] الأخبار
الجمع بما لا شاهد عليه لا من الخارج ولا من نفس الأخبار [illegible]

الأظهر الأخبار من الذين يعتبرون في النظر وأخبار وبعض شأنها الأظهر هو أن يحمل الأخبار الدالة على
التخيير على الرخصة والإباحة والأخبار الدالة على التوقف على الرجحان والاستحباب [illegible]
المتيقن من الأخذ بمجموع الأخبار وأنت تعلم أن أخبار التخيير لا يدل على الرخصة الأخذ بأحدهما
الخبر بل الأخبار [illegible] وأكثرها بالجميع الأمر [illegible] بالأشد الأكثر
والجواب لو [illegible] بأيهما شئت قوله [illegible] بأيهما أخذت [illegible]
عليك وكقوله بأيهما أخذت [illegible] التسليم [illegible] وغير ذلك من الأخبار التي
لا شك بها إلا الرخصة ولم يعتبر منها أخبار التوقف ولما [illegible] وإن [illegible]
بلفظ الأمر [illegible] في آخره [illegible] أحدهما فأخذ [illegible] وترك الآخر [illegible]
الأمر [illegible] على [illegible] الظاهر وعلى الأمر الوارد [illegible] على الرخصة وهذا أولى من العكس
لكثرة غير الأخبار الظاهرة في الرخصة والإباحة والمحاسنة وأورد [illegible]
[illegible] وتقييد [illegible] الأخبار [illegible]
الإباحة والرخصة [illegible] وأخبار التوقف لا يصح وهذا الجمع [illegible]
الأصحاب لا في ما [illegible] أن [illegible] القول بالتخيير الأخذ بأحدهما [illegible]
وعدم جواز الاستحباب بل الظاهر أن رجحان الاستحباب في مثل المقام [illegible]
الأخذ بأحدهما والخبر من [illegible] الأعناق فصل الخبر حكم العقل برجحانه [illegible]
[illegible] أيضا ما في [illegible] جواز الأخذ بأحدهما والخبر من [illegible] عن [illegible] عامة ذلك [illegible]
قال في [illegible] حتى [illegible] فإن الظاهر [illegible]
سعة حتى تلقاه [illegible] في ذلك [illegible] الأخبار الدالة
على التخيير الواردة بالألفاظ [illegible] بالتسليم [illegible]
المقصود [illegible] التخيير [illegible] حتى [illegible] التخيير [illegible]
بأيهما شاء وبالجملة فما [illegible] أخبار التخيير [illegible]

فإن ما ذكرناه أولا التي الأخبار الآمرة [illegible] بأيهما [illegible]
من الظاهر [illegible] وبالجملة من الجمع [illegible] الأخذ عن سائل [illegible]
لا تنافي [illegible] الأخبار [illegible] أخبار التخيير بالأخبار
والتوقف [illegible] فيعني [illegible] التوقف [illegible]
ضعيف غاية لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السؤال مع أن في بعض [illegible]
الروايات الدالة على التوقف ما يشعر بإرادة العبادة بالأخذ والظاهر منها
كتوقف عامة المتقدمين فإنه ظاهر في العبادات وعدم ذلك [illegible] بالتوقف
بالجملة [illegible] وجوه الجمع ما ذكره المحقق وقد ذكره الأصحاب [illegible]
يصلح الاعتماد عليها لما يرد عليها من المناقشة سيما ما ذكره [illegible] أخبار التوقف على
الوجوب وأخبار التخيير بالنسبة إلى الحكم الظاهري فقد سمعت أن من أخبار التوقف ظاهرا
على صورة التمكن من الإمام وبعض أخبار التخيير بصورة عدم التمكن من الرجوع إليه فما هو الظاهر
من [illegible] حتى تلقى [illegible] وعلى [illegible] الشاعلة وعلى [illegible]
بعض الأصحاب وقد عرفت الكلام فيها أو حمل أخبار الإرجاء على النهي عن الترجيح والعمل
بالرأي وأخبار التخيير على الأخذ من باب التسليم واحتمال [illegible] المخالف الأول ويحتمل حمل
أخبار التوقف على ما يحتمل الاستحباب وأخبار التخيير على ما يتعين من فيه ذلك [illegible]
إذ الأخذ بأحدهما على وجه يشق والأخذ على غيره أو ترك أحدهما على شرط [illegible]
على بعضه الآن [illegible] أشار عليه من الأخبار وأذهب [illegible] الفوائد [illegible]
وجماعة من الأخبار [illegible] كصاحب المسالك والمحقق الثاني وغيرهما [illegible]
بين العبادات المحضة كالصلوة والصوم وبين غيرها من حقوق الآدميين [illegible]
والنكاح والدين والمال [illegible] أخبار التخيير على الأول وأخبار التوقف على الثاني

مثال يجب التوقف في الثاني من الاحتمال الوجوه المبنية على تعيين احد الطرفين والاظهر
ان الباعث له على ذلك اختصاص مورد روايته بمورد خطاب الدالة على التوقف عن
الاحتياط بعموم الاخبار فيتعين بالنسبة مطلقات اخبار التوقف فيرجع الاخبار
التخيير على صورة التعارض في اخبار متوقف الاخبار وهذا الجواب مخالف
الاصحاب ولا شاهد عليه من الاخبار وتنبيه ما ذكر على ان تعيين في
الثاني انه يحمل اخبار التوقف على الاظهر بفضل الى الحمل باحدهما وهذا الجواب
على اخبار التخيير على انحصار الى الحمل باحدهما وهذا الجواب فاسد لما تقدم
ما حكي عن بعض الافاضل من حمل اخبار الارجاء على الشك في وجوب اخبار التخيير
على التساقط وعن جمع ما ذكرنا بان احسن الوجوه ما ذكرنا الم ساجا
من حمل اخبار التخيير على الجواز واخبار التوقف على الاستحباب وبه صرح
الفاضل المجلسي اعلى الله مقامه ولا يكون مخالفا لظاهر الاصحاب لما توهم صاحب
الفصول لان لم الفرق المقول بعدم التخيير فيرتكب احدهما وعدم جواز الاخذ
وفي تلك الكلام في المقام هو ان التخيير على التساقط لدليل التخيير الاخبار بقول الكلام
لا لدليل العقلي الذي يتمسك به بعض الاصوليين وهو لزوم الاباحة من التساقط
دليل الامكان لا يمكن اثباتها ولا اعمال احدهما تعيينا فتعين الاخذ بها تحصيل لعدم
تمامية هذا الدليل وذلك لانا نقول انه لا يمكن اعمالها ولا اعمال احدهما تعيينا
للزوم الترجيح من غير مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح فالمفروض الاحتمالات في
اثنين وهو اعمالها او التخيير فالعقل الالزام بالثاني لان احتمال العينية
تام في المقام والا لقول لولا اخبار التخيير لكان الحكم مقتضى حكم العقل التساقط
لعدم شمول ما دل على حجية اخبار الآحاد بل على حجية الدليل صورة التعارض

ونتيجة هذا الاجمال يحتاج الى بيان المقام في تعيين الحال فنقول ان حجية الدليل الواحد
مسلمة باجماعين او اجماعين او آيتين والمنقول من اصحاب الى دليل الآخر الآية
الادلة على حجية الصورة التعارض او عدم دليل من الخارج على حجيتها ولو عن التعارض
اما الادلة الدالة على حجية كل دليل من الكتاب والسنة والاجماع والظاهر منها غير صورة
التعارض فان دل على حجية اخبار الآحاد اما آية النبأ او الاجماع والسيرة او جميعها
والظاهر من الاول اعني آية النبأ غير صورة التعارض ويشهد بذلك هو ان الآية
الدالة الدالة على حجيتها الى العمل العرف فلا يعم من تعارض الصورة التعارض
وان ذلك كما لو امر المولى عبده بان يكرم العلماء ثم امره ثانيا عن قول وجب عليك العرف وامر
العبد بان المولى قال لا تعمل كذا واخبر آخر بانه قال لا تعمل كذا فالعبد المأمور
متوقف في هذا المقام ولا يقدم على العمل ولا على الترك من حيث الخبر ولا يلزم منه
العقل الرجوع الى العرف على التوقف وبالجملة فالظاهر من آية النبأ هو ما يعم
في غير صورة التعارض واما آية الاذن فغير خفي ان ترتب السؤال فيها على الاطلاق وعدم
الوعيد الا انه من التعارض واما آية نبأ فالظاهر بالعلم يكون المطلوب عرضه في الخبر
تفصيل الحصار الحجية في المنقول والراجح وهو غير معلوم واما الاجماع فالقدر المتيقن
صورة التعارض واما السيرة فهي على اصحاب الائمة وتابعيهم بالاخبار المتعارضة وعلى
فرض ثبوته فالدليل على شمول الادلة الادلة الصورة الاحتمال الذي يمكن الوهم في عمومها
هو الاخبار العلاجية لا الاخبار الادلة الاولية وتشهد بذلك سؤال الامام عن الاخبار
عن كيفية علم عند تعارض الاخبار والجملة لا اشكال ظاهر في عدم شمول ادلة حجية
اخبار الآحاد لصورة التعارض لما يترتب على الدليل الذي في اثبات الحكم
عامل على حجية اخبار الآحاد لصورة التعارض لما انه على فرض شمول الادلة فمفادها هو وجوب العمل باخبار
الآحاد تعيينا لا تخييرا وان قلت ان دل على حجية اخبار الآحاد وان لم يدل نتيجة على التخيير
على صورة التعارض

وفي هذه الصورة الدالة في تعارض الخبرين والآية ولو كان الغالب وجود الترجيح في الثاني لا تشركهما
في سلب نتيجة الدلالة وانفراد الثاني بحجيتها قطعي الصدور والآية اما نعم تصور ذلك
فيما لو كان الخبر الواحد محفوفا بالقرائن التي توجب القطع بصدوره عن الامام ع او كان متعددا
في لفظه دلالته وما آتاه التعارض الدلالة وما اجاب عن هذه الصورة عدم شمول الادلة الدالة على
حجية لصورة التعارض لها انه الاجماع على حجية الخبر في هذا المقام المنقول فيه انه على فرض ثبوته فمستنده الاخبار
علاجية لما هو معلوم وما آتاه المنقول فيه وفي المقام عن معلوم انه على فرض ثبوته فمستنده الاخبار
العلاجية لما هو معلوم ومع ذلك لا بد من النظر في مقدار دلالة تلك الاخبار وهل دليل
كان من جملة اخبار الاخبار بوجوب ذلك الاخبار المعتبرة فيجب الاخذ بهم عند
التعارض واجراء حكم المتعارضين عليه من الاخذ بالمرجح من وجوده والحكم بالتخيير
عند عدمه وما الاول فلا وقد عرفت غير مرة ان يعلم الاخذ بتلك الاخبار هو اخبار
التخيير وتشهد لها المنقول المتعارض اجماعا وما اجماعي معلوم نعم يمكن ان يقال ان المستفاد
من الاخبار هو ان المأخوذ في تعارض الخبرين هو سؤاله ما استند الرواة الى الامام ع
الرأي به وحجية الاجماع المنقول انما هو لانه اخبار عن رأي الامام ع فلا فرق
بين تعارض الخبرين والسنة بين الرواة وجوابه او الآية لان موضوع المناط على تقدير
فالحكم في تعارض الاجماعين المنقولين هو تساقطهما ايضا التخيير وما ذكر من ان المنقول المستفاد
الحكم في تعارض الخبرين الاجماع ولما التعارض الواقع بين الاصولية الاستصحاب
لا في تعارض تعارض الاستصحابين فالحكم فيه التخيير التساقط والتخيير على
حجيتها وهذا الحال ان الاصل فصل عن الاصل وفرع هذا الاجمال
انك قد عرفت آنفا انه اذا تعارض دليلان فالدليل من دليل على حجية
التعارض حاله كان الادلة الدالة على حجيته الاولا او فاما دليل من الخارج
من كتاب او سنة او اجماع او حكم عقل اما الادلة الدالة على حجية الدليل

استصحابا او عملا لا يشمل صورة التعارض فان الظاهر من قوله لا يسقط اليقين بالشك هو بيان
حكم اليقين في غير صورة التعارض فلا يثبت الادلة الثلاثة على حجية الاستصحاب حينئذ
التعارض فضلا عن اثبات التخيير بها واما الاخبار العلاجية فقد عرفت ان المسئول فيها
هو تعارض الخبرين فلا يشمل تعارض الاستصحابين بالمنطوق ولا بالمفهوم ولا بالخبر
ولا بالاولوية لان الاولوية انما هي على ان الحكم في تعارض الاصلين هو التخيير واما الاجماع
فانما يتم في المقام معلوم اما الخصوص فلا واما المنقول فكذلك على انه على فرض التسليم
فالمستند فيه الاخبار وقد عرفت عدم شمولها لتعارض الاصلين بوجه فالدليل على التخيير
اصلا واما دليل العقل فقد عرفت عدم تماميته لاستلزامه الاعدام الزام العقل بالاخذ بالتخيير
بلحاظ الاصلين المتعارضين بل هو حكم بالتساقط والرجوع الى ما يقتضيه
فالدليل على الحكم في تعارض الاصلين انما هو التخيير لا من العقل ولا من المنقول
حتى ان مقتضى الاصل انما هي اذكرناه من تاتيه بالاستمرار وفي المتيقنات
حكم الشارع في صورة من الموارد التي وقع التعارض فيها بالتخيير كما شاء المالك
بالتخيير والزوجة المسبية بالاجنبية والحكم المذكور بالمتعة وكالتخيير بين الشهادتين
بتحيرها وغير ذلك من الموارد فان الشارع حكم بالتخيير في مورد من الموارد لحكم
باهر لو لم المورد الاول وبعض الاجنبية في الثاني وغيرها في الثالث وبعض الشهادة
بتحيرها الثالث مما لم يخل الى عمر ولا حرج من اهله بل الموجب يقوم عليه
فان بعد الاستقراء في هذه الموارد وبعض الظن القوي بان الشارع في مقام
الاصول ما هو على التخيير والحكم به في مورد من الموارد ولم يخرج ذلك حتى
يقال بانه اخص من المدعى لان الاشتراك المذكور موجب لتعارض الاصلين
لا في نفس الاحكام لكفاية ذلك في مقام التاسيس مع على ان الاجماع في تمام
الاصول ولو كان التخيير هل لكن بناء الاصحاب على طرحهم في المقام
هو خلاف ذلك لانهم كثيرا ما يتوقفون ويرجعون بالاصل مما يشهد

فيقولون

بسم الله الرحمن الرحيم

فيقولون ان الاصلين المتعارضين تساقطا فيرجع الى ما يقتضيه الاصل العملي الاول من الحكم
بطهارة الماء المطلق المرجع بالنجس المتنجس مع الشك في زوال الاطلاق او بقائه وزوال
الاسافر فقد حكم بنجاسة ما يقتضيه الطهارة لان باب استصحابها لانه معارض بمثله
والحاصل انه لا دليل على التخيير لا خصوصا ولا دليل عليه بالاخبار وعدم تمامية ما يتمسك به
بواحد من الادلة المتقدمة وقد عرفت انه لا دليل انما على حجية الاصول من الاستصحاب
عدم شمول ما دل على حجية الصورة التعارض فضلا عن دلالته على التخيير ولا دليل للعقل
تمسك به بعض الاصحاب لانه الاستصحاب ما يدعى الزام العقل بالتخيير لان الامر بين
التساقط والعمل بالعمل بالثاني فان الاول من الوقف وعدم تعيين احدهما انما كان
المكلف لا يتمكن العمل فيرجع في مقام العمل الى ما يقتضيه الاصل وعن الاول من الوقف
العمل بهما معا في غير مورد الثاني وبالتخيير في مورده والمعين ما ذكرناه وعلى ان
اذا عرفت ذلك فاعلم انه بقي الكلام في اصل التخيير هل هو بدوي لان اسم ابدي
العمل احدهما ترك الاخر او يجوز العمل بالاثنين معا ظاهر جماعة كما
وظاهر بعضهم وصريح اخر من هم بعض مشايخنا العظام الاول وهو المعين
القائلون بجواز العمل بالاستصحاب وقد يؤيد على ما يظهر منهم هو ان الحجية
الاخذ باحدهما جاز الرجوع الى الاخر واحد من الخبرين المتعادلين فيجوز الاخذ بهما
محصل الشك في بقاء الحجية الاخذ بهما او بقاء عمومه
الاستصحاب هو السبب وفيه انا نسلم في التخيير الذي هو ثابت بالدليل فنقول
لانه اما ان يكون التخيير الثابت في هذا المقام تخييرا واحدا يسمى ذلك تخييرا
بالتخيير واحد من الخبرين او يتخيل الى قبيل متعددة عديدة بعدد مصاديق
خبر على وجه يلزم الجمع وآخر على وجه الطهر فيقول في الكلام لانه اما ان يكون
الاطلاق باعتبار

لصورة الاستدلال بالنسبة الى هذا الفرد مثل ان قلت بان المكلف مخير بين الظهر والجمعة في
جمعة كل اسبوع فباختيار الظهر في الجمعة الاولى لم يقطع تكليفه واستصحاب الاشتغال بالنسبة الى
الجمعة الاولى مثلا فلا معنى لاستصحاب وجوب الظهر في الجمعة الثانية والثالثة وهكذا
بل لا بد من التمسك بالاطلاقات والاوامر الدالة على التخيير لان مفادها دلالة على
هذا التخيير لا بالاستصحاب لعدم وجود سبب في المقام لان من شرط الاستصحاب
بقاء الموضوع وكيف كان فالظاهر انه لا معنى للاستصحاب في هذه الصورة ايضا كما سيأتي
ان الاجمال وعدم معلومية كون الامر واحدا او متعددا هو في المقام لان متعلق صلوة
والقول بوحدته فهي حاصل فيهما يعني من حيث وجوده لا معنى للاستصحاب ظاهر من سابقا
وان قلت في تقرير ان الخبر الدال بالظهر قبل الاخذ بقبالة الجمعة وبعد الاخذ يحصل الشك
في ان تلك الجمعة هل الاخر وبقائه وعدم الاستصحاب هو بقاء الجمعة قلت هذا
اشتباه لان قضية المقابلة التي في صدر بعض الاخبار هو الاخذ بقبالة الاخر
بالاخر وكيف تنسحب الجمعة الذي في صدر وقطع الظهر من عدم الجمعة وفي ذلك
ان الخبر حصل اتعادا لا ان يعود الاخذ بالعمل بها وكل واحد منهما في حق المخير جمعة لعدم
بين اولا الاخر فيجوز الاخذ بكل واحد من الخبرين المتعادلين انما هو من مرتبة
معنى انه يجوز الاخذ بكل واحد منهما قطع الظهر من الاخر ودفع عدم جمعة
العمل بمقتضاها اسقاط اذا اخذ الجمعة وجعل الخبر من غصاريه لك في
جمعة بكر ودفع الاخر في هذا الحال اي حال الاخذ به في حقه من جمعة وان الاخذ
السدس الماخوذ في الان الثاني في الاخذ بقبالة فنقول قد ثبت عدم جمعة الحال
في الان الاول في الجملة واما في الان الاول وقد حصل الشك في الان الثاني في
اي عدم الجمعة محققة على تقدير كون التخيير بدويا او مستمرا اي حال ما دام عدم في الحال

عن الماخوذ ولا اخذ به على قدر كونه استصحابا وتحقق الاصول والقواعد اعني استصحاب
حجية الماخوذ وكونه القدر المتيقن المتفق عليه وعدم حجية مقابله ومقتضى
تحقق هو حجية الماخوذ ووجوب العمل به وعدم حجية مقابله وعدم جواز الترجيح
اليه فلا اعني الاستصحاب ان الماخوذ بالاخذ به صار حجة فيرفع اليد عنه ولا اخذ
بمقابله لحصول الشك في جواز الحجية وابقاء الاستصحاب يقتضي البقاء وهذا
جلبا يتعلق بالاستصحاب واما الاخبار الواردة في المقام فظاهر في عدم رفع
هو بان كرناه اعني كون التخيير بدويا وذلك لانه تم قال بعد بيان وجوه عليه
وسئوال الدلالة عن رسالتها في هذه الوجوه اذ فتخير احدهما فاخذ به
الاخر وقد تحقق في حلها ان حذف المتعلق يفيد العموم فالظاهر من قوله وقد
الاخر يعني ابدا وفي كل جزء من اجزاء الزمان وهذا معنى بدوية التخيير واما الاخبار
الاخر فلا يبعد استفادة استمرار او لم نقول بما يدل باستمرارية التخيير الجزائي
عن الاحتياج وغيره مشتقا على الرضا وهو كون التخيير بعد قول السائل وبين الرجلين
وكلاهما ثقة بعد بشيء فعلمنا ايهما الذي اذا لم تعلم من حملك بايهما اخذت
وفي الاخر عن الصادق عليه السلام موسع عليك حتى ترى القائم فيرده اليه وفي الاخر بايهما
اخذت من باب التسليم وسعك وغير ذلك من الاخبار الدالة على التخيير وايهما
التخيير فيحمل المتعارض بين هذه وبين ما دل على رفعه من دليله فالمساوي من بعض احدهما
بالاخر بمعنى من هذه الاخبار من ظاهرها وهو ما دل على التخيير الدوري
عن ظاهره وحمله على التخيير الاستمراري لكن الانصاف ان دلالة رفعه على
الدوري ظاهر اقوى من ظهور ذلك الاخبار وظهورها في التخيير
الاستمراري بل قال بعض مشايخنا العظام عدم حصول الظن له بحجية بارادة
التخيير

التخيير الاستمراري من هذه الاخبار الا وهو الاصول والاخذ بمقتضى من غير زيادة وذلك لان
التخيير الدوري هو المعنى المتيقن المتفق عليه في الحجية خاصة فيؤخذ به وكان الحجية لا يبقى عليه
على اخذ به او لا وام يرجع الى الاخر فيه لاخذ بالاوفق وما يحصل القطع بسبب الذي بالاخذ
به على هذا التخيير بدويا او استمراريا لان حجيته متيقن به من الجزئين والمتيقن والماخوذ
لبقاء في حجيته ولا زال الاخذ وفي مثل الذمة اليقين وحصول البراءة بالاخذ به
بخلاف الماخوذ بالاخر لاحتمال ان يكون التخيير بدويا ثابت ان الاصل عدم الحجية فيتحقق حجية
الماخوذ وما حاصله يعني كون القدر المتيقن المتفق عليه في الحجية واصالة عدم حجية
الاخر يرجعون عدم الترجيح من الماخوذ والبقاء عليه لما ان مقتضى الاستصحاب
في الدين اشد ذلك لما حاصله انه لعلك يا قائلة دلالة رفعه واخذه بها في التخيير الدوري
تدل من هذه الاخبار في التخيير الاستمراري لعدم الحكم المعارض لاي عباد الظن من هذه الادلة
فلا اشكال لعدم حصول الظن من بعد الحكم بحجية الاخبار ومعارضتها صحيحة لحصول
الظن بالبدوية او الاستمرارية من هذه الاخبار لاجمالها فلا اساس من الساقط والظن
في مقام الاجتهاد والترجيح الذي يقتضي الاصول والقواعد في مقام العمل ومقتضى استصحاب
حجية الماخوذ واصالة عدم حجية الاخر هو الاخذ بالماخوذ والبقاء وعلى الاخذ او لا
ويكون في عدم حجية الاخر عدم دليل على حجيتها واستصحاب حجيته فقد عرفت انه
كلام ظاهر يحصل الظن به وذلك لان الحجة قبل الاخذ كان مخير في الاخذ بايهما شاء
على سبيل الاباحة بمعنى انه كان جائز له ان ياخذ بكل واحد من هذين الخبرين شاء وايهما
ياخذ بالاخر ولما اخذ احدهما صار ذلك حكم الله في حقه وحجة له ولا الاخر غير
حجة وذلك واضح لان حجية اخذه بمدلول احد الخبرين صار في هذا الحال هذا الخبر
حجة في حقه وبالنسبة في الحالة وان اراد طرحه والاخذ بالاخر يحصل الاشكال في ارتفاع
الحجية الثابتة له وبقائها فمقتضى الاستصحاب هو البقاء كما ان مقتضاه ايضا عدم حجية

الاخر لان حجية الاخذ باحد الخبرين في الاول اصار الاخر في حقه غير حجة غاية الامر انه
تردد بين كونه اعني عدم الحجة مطلقا او مقيدا بمعنى ما لم يطرح الاخر متيقن الاستصحاب
بقاء عدم الحجة الثابتة له من قبل وعدم ارتفاعه بطرح ما اخذ او لان كيفما كان فالحجة
شرعي يصلح اثباتها الى الدليل ولا دليل على حجيته بعد الاخذ او لا فانه القدر المتيقن
في الحجية مطلقا سواء كان التخيير بدويا او استمراريا والنص والمتيقن مطبقان على حجيته
وبالبقاء على مقتضاه ما اقتضى دليله بحصول البراءة اليقينية فمقتضى اصالة عدم الحجية
واستصحاب حجية الماخوذ وكونه القدر المتيقن ومقتضى الاخذ بالاول الموافق
هو كون الماخوذ بدويا فلا يجوز للمجتهد العدول بعد الاخذ باحدهما الى ما عرفت
تاريخه بعض مجالات من موارد التخيير الذي هو لا شاهد ونظائره سيما ما عرفت في بحث
والتعليل عدم جواز الرجوع للمقلد بعد التزامه بالعمل بقول واحد من المجتهدين وان
وفاته وغير ذلك من الموارد وقد اعترف شاذ انه تكرر دعوى استفادة ما ذكرنا
من سوق الاخبار وسياقها **فائدتان** **الاولى** ان حكم المقلد لا يعم
لان العمل بالاخبار ليس وظيفته بل هو وظيفة المجتهد فلو اختاره احدهما صار ذلك
حكم الله في حقه فلو سئله المقلد عن حكم الواقعة بيان له المفتي بمقتضى عمله وجاز
المقلد ايضا العمل بما افتى به مجتهده لانه تابع له فلو ورد في صلاح الجمعة خبران دل احدهما
على وجوبه والاخر على تحريمه واختار المجتهد الثاني فلا يجوز للمقلد اختيار الوجوب
كما لا يجوز له ترجيح احد المتعارضين على الاخر لان العمل بدليل الادلة الشرعية ليس
وظيفة المقلد ولا يجوز للمجتهد بعد سؤال المقلد عنه عن حكم الواقعة ان يامره
امرا بالتخيير بمقتضى من اول واحد من الخبرين المتعارضين لانتفاء له بالاستدلال
وبالتخيير في العمل بمدلول الدليل وقد عرفت ان العمل بمدلول الدليل وظيفة
المجتهد لا المقلد فعلى المجتهد اختيار احدهما به يتعين حكم الله في حقه وكذا في حق مقلده

فان

فان له الفتوى بان حكم الله في الواقعة المسئول عنها ذلك لان حجية اخبار الخبرين
احدهما صار حكم الله في حقه معينا اعني متقضى الخبر من الخبرين فيتعين
الحكم في حقه بمقتضى تعينه وحق المقلد لانه تابع له فلا يجوز للمقلد من قبل نفسه
ولا يفتي المجتهد العمل بمدلول الدليل المتعارضين لان ذلك ليس شانه
ووظيفته كما لا يجوز للمجتهد امره بالتخيير لكونه امرا بالعمل بمدلول الدليل
وظيفة المقلد وما ذكرنا بان بطلان ما في الاشارات حيث قال لا فرق
في المفتي والمستفتي بين المجتهد والمقلد لعدم القائل بالفصل ولما لو تعارض عنده
الخبران من قبل مجتهده كما لو اخبره عادل بان فتوى المجتهد وجوب صلاة الجمعة
مثلا واخبره اخر بان فتواه تحريمها ولا يمكن له ترجيح احدهما على الاخر لتساويهما
وتساقطهما من جميع الوجوه فان امكن له الاستعلام عن المجتهد ثانيا وثالثا الى ان يفهم الحكم
حكم الواقعة فهو والا فالرجوع الى كتب الاموات لانه من موضوع رفع العسر والحرج
فيحكم بمقتضى عمله من البراءة او الاحتياط لان الاخبار المتعارضين لما تعارضا تساقطا فلا
مناص من الرجوع الى مقتضى حكم عقله ومقتضاه عندنا في هذه الحال البراءة
وذلك لعدم شمول ما دل على التخيير في الخبرين المتعارضين لمثل المقام ولا يصح التمسك
على ان الحكم في مثل هذين الخبرين ايضا ذلك بواحد من الادلة الاربعة
بالمعنى الاعم لعدم القطع بالاولوية لتساويهما وفقدانهما عن الاولوية فان قلت
يكفي المعنى الاستناد الى الملفوظ قلت هذا حق لكن بعد تكون استفادة
ذلك منه من الملفوظ والاستفادة من هذه الاخبار كون الحكم في الخبرين
المتعارضين من عند المجتهد ايضا ذلك سيما بعد اشتمالها على ما ذكره الامام
بقوله بايهما اخذت من باب التسليم وسعك فتم ان حصول الظن المتعول

کتابخانه مجلس شورای ملی

۱۱۶۹۱

لمثل المقام فلا اشكال معاً هذا هو **الثامنة** ان التجزي لا يتم اللغات لعدم العموم فضلاً
عن الاصل لو وقع التعارض في كلام اللغويين فقد عرفت سابقاً ان قاعدة اليد لا تجري هنا
لاختلاف المتكلمين مع عدم كون قول في حكم متكلم واحد فلا يتصرف في كلام بعضهم بواسطة معارضته
مع كلام الآخر وحمله على خلاف الظاهر نعم قد يستفاد ذلك في بعض الموارد وهو ما لو حصل
الظن بالمراد بحصول في بعض الاوقات ومع عدم امكانه فالترجيح ومع فقدانه فالتساقط
والتوقف فلا رجوع الى متفق الاصول والقواعد ثم لو وجد متفق يستغرق في البعض فالتعارض
الاخذ به كما لو فسر بعضهم الصعيد بالتراب الخالص وآخر بوجه الارض فالتراب هو المتيقن
المتفق فيجوز عند التعارض الاخذ به وفي غيره الرجوع الى متفق الاصول والقواعد ولا
يخفى عليك ان الاخذ به لا يكون من باب المراد من لفظ الآية اصلاً فيما لم يعلم
ليس ايضاً ذلك بل هو من باب الاخذ بالتراب الخالص لانه هو الذي نريد
على كل حال وبالجملة فالحكم في تعارض كلام اللغويين هو التساقط والتوقف ثم التام
الاحتياط والرجوع الى متفق الاصول والقواعد في مقام العمل هذا آخر ما
اوردناه وآخر ما قصدناه والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
سيدنا محمد النبي وآله الطيبين الطاهرين وقد فرغ من تحرير هذه المذكرة
عفى الله عنه عن ذنوبه الجاني محمد علي بن زين العابدين النوراني الطهراني الذي حبس في دار السلطنة
اصفهان في سنة دعا لها بسنة حدة لو جاء في محرم ذي الحجة الحرام
من شهور سنة ثمان وستين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية صلى الله عليه
والمسؤول من نظر فيه واطلع على خروج الفكر عن ربقة السداد والصواب
ان يتوجه الى اصلاح ذلك بحسن المقال واجره في ذلك على الله العادل
المتعال والمسؤول ايضاً ان لا ينسوني من صالح دعائه في صحوي وبعد مماتي
ولا سيما اذا انقطع بي عن التوبة والانابة فابتلي بعلل اعوذ بالله منها
ومن امثالها